صراطِ مستقیم اور اختلافِ اُمّت

بجواب

"اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم"

تالیف

مولانا مغیز احمد رحمٰن بہاری

نظرِ ثانی، تصحیح و اضافہ

حافظ صلاح الدین یوسف

مدیر ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور

ناشر

اسلامی اکادمی

۱۷-اردو بازار، لاہور، پاکستان



"اختلافِ اُمّت اور صراطِ مستقیم"

تألیف

مولانا صغیر احمد صاحب بہاری

نظرثانی، تنقیح واضافه

حافظ صلاح الدین یوسف

مدیر ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور



اسلامی اکادمی

۱۷۔ اردو بازار، لاہور، پاکستان فون: 042-7357587

فہرست

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

حافظ صلاح الدین یوسف

پیش لفظ

"تقلید اور عمل بالحدیث" کے اختلافی مباحث صدیوں پرانے ہیں۔ تقلیدِ جامد کے رسیا اور قرآن و حدیث کے علمبردار علماء و مصلحین اس موضوع پر سیر حاصل بحث کر کے خوب خوب دادِ تحقیق دے چکے ہیں۔ خیر القرون کے سیدھے سادھے دور کے مدتوں بعد ایجاد ہونے والے مذاہب اربعہ کے جامد مقلد فقہاء نے اپنے اپنے مذہب کی ترجیح میں کیا کیا گل کھلائے۔ حتیٰ کہ اپنے مذہب کے جنون میں اپنے مخالف امام تک کو نیچا دکھانے سے بھی دریغ نہیں کیا گیا جیسا کہ اہلِ علم اس سے بخوبی واقف ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے بقول تقلیدی سلسلے قائم ہونے سے قبل قرونِ اُولیٰ کے علماء کی دو قسمیں رہی ہیں۔ ایک فقہائے محدثین اور دوسرے فقہائے اہل الرائے۔ اوّل الذکر میں امام احمدؒ، امام بخاریؒ وغیرہما ہیں اور حضرت امام ابراہیم نخعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ وغیرہما اہل الرائے کے سرخیل ہیں۔ فقہائے محدثین نے استخراج و استنباطِ مسائل کے لیے قرآن و حدیث کو بنیاد بنایا، جب کہ اہل الرائے فقہائے نے اپنے اساتذہ اور اپنے اصحابِ مذہب کے اقوال و آراء کو نصوص قرآن و حدیث کے مقابلے میں زیادہ اہمیت دی اور استخراج و استنباط میں انہی آرائے رجال کو سامنے رکھا، جسے شاہ صاحب نے تفریع در تفریع کا نام دیا ہے۔

ہندوستان میں بوجوہ حنفیوں کی اکثریت رہی ہے اور شاہ ولی اللہؒ سے قبل حنفی فقہ کے پیروکاروں میں فقہی جمود اور نصوصِ قرآن و حدیث سے اعراض عام

تھا۔ حتیٰ کہ قرآن و حدیث کی تعلیم و تدریس تک موقوف تھی۔ جس پر شاہ ولی اللہؒ محدث دہلوی نے کاری ضرب لگائی، حدیث اور علومِ حدیث کی نشر و اشاعت کی۔ اور فقہ حنفیہ پر جمود کی اس سرزمین میں عمل بالحدیث کی طرح ڈالی، جس کے کچھ نمونے "حجۃ اللہ البالغہ" اور موطأ امام مالک کی شرحیں "مصفّٰی" اور "مسوّٰی" میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ جن میں بہت سے مقامات پر شاہ صاحبؒ نے فقہائے محدّثین کے مسلک کو اختیار اور اس سے موافقت ظاہر فرمائی ہے۔

شاہ ولی اللہؒ کے بعد ان کے پوتے شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے اپنے جدِ امجد کے اس عمل بالحدیث کو آگے بڑھایا بلکہ عملاً اس کو نافذ فرمایا۔ پھر شاہ عبدالعزیزؒ (شاہ ولی اللہؒ کے صاحبزادے) کے نواسے اور ان کے فیض یافتہ شاہ محمدؐ اسحاقؒ کے جانشین اور ان کے تلمیذ خاص حضرت مولانا سید محمد نذیر حسین محدث دہلویؒ کے پون صدی کے درسِ حدیث کی برکت سے اس مسلک (عمل بالحدیث) نے نشو و نما پائی تو اس کی وسعت پذیری کو تقلیدِ جامد کے حامل حنفی حضرات برداشت نہ فرما سکے۔ چنانچہ اس رَو پر بند باندھنے کی مختلف تدبیریں کی گئیں جن میں سے ایک محاذ تصنیف و تالیف کا تھا۔ اِس عمل بالحدیث کے خلاف بہت سی کتابیں لکھی گئیں، جن کے جواب اور دفاع میں حضرت شیخ الکل میاں نذیر حسینؒ دہلوی اور ان کے فیض یافتگان نے قرطاس و قلم کا محاذ بھی (تدریس و تبلیغ کے ساتھ ساتھ) سنبھالا اور اہل تقلید و جمود کے دلائل کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیے۔

جب سے ہی برِصغیر پاک و ہند میں اہل حدیث اور اہلِ تقلید کے مابین مخاصمت اور معرکہ آرائی جاری ہے۔ دیوبند کے فضلاء اور اہلِ علم نے اہلِ الرائے کی نمائندگی و ترجمانی کو اپنی تدریس و تالیف کا ہدف بنایا اور احادیثِ صحیحہ و قویہ کی تردید و ابطال میں روایتی تاویلات کو خوب کام میں لائے اور اس کو اصلی حنفیت قرار دیا۔ جب کہ اصحاب الحدیث کی تائید اور صدرِ اول کے طرزِ علم و عمل کی تبلیغ و اشاعت اہل حدیث کے حصے میں آئی۔

وہ دن جاتا ہے اور یہ دن آتا ہے کہ آج تک ان دو طبقوں کی متقابل تالیفات کا ایک انبار لگا ہوا ہے۔ اور یوں دونوں طرف کے دلائل و متمسکات پورے

طور پر سامنے آگئے ہیں۔ مزید کاوش کی بالکل ضرورت نہیں رہی۔ لیکن حنفی بزرگ ابھی تک حدیث پر عمل کو برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں اور آئے دن کسی نہ کسی بہانے "غیر مقلدیت" کے خلاف فرسودہ اور مردودہ بحثیں چھیڑتے رہتے ہیں۔ جب کہ موجودہ حالات قطعاً اس کے متقاضی نہیں ہیں۔

اسی سلسلے کی ایک کڑی وہ ہے جو "ماہنامہ" بینات" کراچی کی اشاعت خاص کی صورت میں سامنے آئی ہے۔ جس کی شان نزول یہ ہے کہ کچھ عرصہ ہوا، ماہنامہ "بینات" کراچی کے مدیر مولانا محمد یوسف لدھیانوی صاحب سے ایک صاحب نے کچھ سوالات کیے جن کا جواب مولانا موصوف نے بڑی تفصیل سے دیا۔ حتیٰ کہ اس جواب کو ایک خاص نمبر (بعنوان "اختلاف اُمت اور صراطِ مستقیم") کی صورت میں شائع کر دیا گیا۔ افسوس ہے کہ اس میں اہلِ حدیث کو بھی خواہ مخواہ گھسیٹ لیا گیا اور ان کی بابت بہت سی ناروا باتیں اس میں کہی گئیں۔ اس نمبر کی پذیرائی دیکھتے ہوئے مولانا لدھیانوی صاحب کو مزید حوصلہ ہوا اور انہوں نے "بینات" کا ایک اور خاص نمبر نکالا۔ جسے "اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم" نمبر کا حصہ دوم قرار دیا گیا۔ یہ حصہ دوم بطورِ خاص حنفی اہلِ حدیث نزاع پر مبنی ہے اور اس میں مسلکِ اہلِ حدیث کا ابطال (جو ناقابلِ تردید احادیثِ صحیحہ و قویہ پر مبنی ہے) اور حنفیت کا (جس کی بنیاد اکثر ضعاف و مرسل حتیٰ کہ موضوع روایات پر ہے) اپنے زعم میں پُر زور دفاع کیا ہے۔

یہ دونوں نمبر پاکستان میں چھپے اور عام ہوئے، پھر دیوبند میں چھپے، یہ دونوں نمبر اہلِ حدیث عالم مولانا صغیر احمد بہاری حفظہ اللہ تعالیٰ کی نظر سے گزرے تو انہوں نے ایک مفصل تنقیدی مضمون لکھ کر "الاعتصام" میں اشاعت کے لیے بھیج دیا۔

اس دور میں ملتِ اسلامیہ کے مفاد کا تقاضا تو یہ ہے کہ مذہبی جماعتیں مل کر رہیں اور اسلام کے وسیع تر مفاد کے لیے مشترکہ طور پر کام کریں۔ لیکن یہ تب ہی ہو سکتا ہے کہ احناف اہلِ حدیث کے مسلک عمل بالحدیث کو برداشت کریں جس طرح کہ وہ عمل کی حد تک حنفیت کو برداشت کرتے ہیں اور اس بنیاد پر اشتراکِ عمل کے لیے تیار ہیں۔

تاہم مسلک اہلِ حدیث اور جماعت اہل حدیث پر حملہ ہو اور اس کی آڑ میں قرآن وحدیث کے نصوص کو توڑا مروڑا جائے تو ظاہر بات ہے کہ احناف کا یہ طرزِ عمل ناقابلِ برداشت ہے (جیسا کہ "بینات" کے مذکورہ نمبر میں کیا گیا ہے جس کی تفصیلات مفصل تنقیدی مضمون میں آپ دیکھیں گے)۔

ایسے حالات میں ظاہر ہے کہ اہلِ حدیث مجبور ہیں کہ اصل حقائق کی وضاحت کریں اور قرآن وحدیث پر اُڑائے ہوئے تقلیدی گرد وغبار کو صاف کریں۔

زیر نظر کتاب میں یہی فریضہ بامر مجبوری ادا کیا گیا ہے۔ یہ مضمون اس سے قبل ہفت روزہ "الاعتصام" جلد ۳۵ (۵۔ اگست ۱۹۸۳ء تا ۲۳ مارچ ۱۹۸۴ء) شمارہ ۴۳ تک بالاقساط شائع ہوا تھا، اس وقت سے ہی بہت سے احباب اور بزرگوں کا تقاضا تھا کہ اسے کتابی شکل میں شائع کیا جائے تاکہ اس کی افادیت عام اور "بینات" کے زہر کا تریاق مہیا ہو جائے۔

فاضل مؤلف محترم مولانا [illegible] احمد بہاری حفظہ اللہ نے بلاشبہ نہایت محنت اور دیدہ ریزی سے "بیّنات" کی اشاعتِ خاص کا مدلل اور محققانہ جواب دیا ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء لیکن جواب میں ایک بات کی کمی ان کی طرف سے یہ رہ گئی تھی کہ مولانا موصوف نے "بیّنات" کی اصل عبارت یا ان کی ضروری تلخیص نہیں دی، صرف اوّل و آخر سے چند الفاظ نقل کر کے صفحات کا حوالہ دے دیا جس سے ایک طرح کی تشنگی کا احساس ہوتا ہے۔ راقم نے "الاعتصام" کی ابتدائی چند قسطوں میں اس کے ازالے کی کوشش کی کہ پہلے "بینات" کی عبارت یا اس کا ضروری خلاصہ نقل کیا جائے اور اس کے بعد اس پر جو نقد کیا گیا، وہ درج کیا جائے۔ تاہم یہ التزام سارے مضمون میں بوجوہ نہ ہو سکا تھا۔

بعد میں احباب کی خواہش اور حضرت الاستاذ المحترم مولانا محمد عطاء اللہ حنیف رحمہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت پر راقم نے سارے مسودے پر از سرِ نو نظر ڈالی جس میں یہ التزام کیا گیا کہ پہلے "بیّنات" کی اصل عبارت یا اس کی ضروری تلخیص نقل کی جائے اور اس کے بعد اس پر نقد ہو۔ الحمد للہ اس طریقے سے نظرِ ثانی کا پورا کام اللہ تعالیٰ کی توفیق سے سرانجام پایا۔ بلکہ بعض جگہ حسبِ ضرورت اضافے بھی

کیے گئے، جسے عام طور پر "الاعتصام" اور آخر میں (ص۔ ی) کے ذریعے سے ممتاز کر دیا گیا ہے۔

نظرثانی و اضافے کا یہ کام کئی سال قبل سے ہو یا ہوا اشاعت کے انتظار میں پڑا تھا کہ کراچی کے بعض بزرگوں کی ملاقات فاضل مؤلف حفظہ اللہ سے ہوئی اور انہوں نے باہمی ملاقات و مشورہ کے بعد اس کی فوری اشاعت کا منصوبہ بنا لیا اور یوں یہ کتاب جس کی اشاعت ادارہ دارالدعوۃ السلفیہ کے پروگرام میں شامل تھی اور جس کی اب عنقریب باری آنے والی تھی، اس کی اشاعت کی سعادت کراچی کے اہلِ حدیث ٹرسٹ کو حاصل ہو رہی ہے۔

ایں سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

ارکانِ ادارہ نے بھی یہ سوچ کر کہ یہ ایک مفید علمی، دینی اور مسلکی خدمت ہے، اس کی اشاعت میں تاخیر مناسب نہیں سمجھی اور بخوشی اہلِ حدیث ٹرسٹ کو اس کی اشاعت کی اجازت مرحمت فرما دی۔ جزاہم اللہ احسن الجزاء۔

اس کتاب کی کتابت و طباعت میں ایک اور فاضل بزرگ محترم مولانا عطاء اللہ ثاقب رئیس انصار السنۃ المحمدیہ (لاہور) کا تعاون بھی راقم کو حاصل رہا۔ کتابت کی یہ ساری دل آویزی مولانا ثاقب صاحب حفظہ اللہ کی سعی و توجہ اور اُن کے حُسنِ ذوق کی مرہونِ منت ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کتاب کو گم گشتگانِ بادیۂ تقلید کے لیے مینارۂ نور بنا دے تاکہ اس روشنی میں وہ پگڈنڈیوں کو چھوڑ کر اسلام کی اُس صراطِ مستقیم کو اختیار کر سکیں جس کی طرف پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم دعوت دیتے رہے۔

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِىْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيْلِهٖ (الانعام - ۱۵۴)

"یہ راہ ہے میری سیدھی، سو اس پر چلو، اور مت چلو اور راستوں پر کہ وہ تم کو جُدا کر دیں گے اللہ کے راستے سے۔"

اس کے فاضل مؤلف، مُرتب اور ناشرین کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے کہ جنہوں نے اشاعتِ حق کے لیے اپنے دائرے میں کوششیں

فرمائیں، اللہ تعالیٰ ان کوششوں کو بار آور فرمائے اور انہیں آخرت کے لیے زادِ راہ بنا دے۔ آمین۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

صلاح الدین یوسف
مدیر ہفت روزہ "الاعتصام" لاہور

ذوالحجۃ ۱۴۱۰ھ
جولائی ۱۹۹۰ء

ماہنامہ ”بینات“ کراچی کی اشاعت خصوصی حصہ اوّل کا جواب

صراطِ مستقیم اور اختلافِ اُمّت

الحمد للہ الذی وحدہ فی جمیع صفاتہ، والصلاۃ والسلام
علی من لا مطاع بعدہ، وصلی اللہ علیہ وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔

چند یوم قبل ایک دوست کے ذریعے ماہنامہ ”بینات“ کراچی کا خصوصی نمبر اختلافِ اُمّت اور صراطِ مستقیم“ حصّہ دوم، مرتبہ مولانا محمد یوسف صاحب لدھیانوی میرے ہاتھ لگا۔ مطالعے کے بعد خیال پیدا ہوا کہ اس نمبر میں بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اُمت مسلمہ کے لیے گمراہی کا باعث ہیں۔ لہٰذا اس کا جائزہ لینا ضروری معلوم ہوا۔ چنانچہ ۲۴۰ صفحے کا جائزہ لے کر فارغ ہوا۔ پھر خیال آیا کہ اس کا پہلا حصّہ بھی دیکھنا چاہیے۔ لہٰذا تلاش کے بعد اس کا پہلا حصّہ بھی دستیاب ہوا۔ ایک نظر ڈالنے پر معلوم ہوا کہ اس نمبر میں صرف دس صفحے یعنی صہ ۲۵ سے صہ ۳۵ تک حنفی وہابی اختلاف کے عنوان سے جو مذکور ہے اس کا تعلق مسلک اہل حدیث سے براہِ راست ہے۔ اس لیے پہلے حصّہ اوّل کا جائزہ لینا ضروری سمجھا گیا اور ان ہی دس صفحات کا جائزہ پیش خدمت ہے اور اس جائزہ کا مقصد محض حمایتِ حق اور تردیدِ باطل ہے۔
وما توفیقی الا باللہ وعلیہ توکلت والیہ اُنیب۔

نوٹ: مولانا لدھیانوی صاحب کی عبارت نقل کرنے سے پہلے لفظ حنفی ہوگا اور اس پر جو کلام ہوگا اس سے قبل لفظ۔ اہلِ حدیث، یا کہیں کہیں ”الاعتصام“ درج ہوگا۔

حنفی : حنفی وہابی اختلاف :

”دوسرا اختلاف جس کے بارے میں آپ نے دریافت فرمایا ہے وہ ”حنفی وہابی اختلاف“ ہے اور آپ یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ان میں سے حق پر کون ہے؟ اِس اختلاف کی نوعیت سمجھنے کے لیے چند امور کا سمجھ لینا

ضروری ہے۔

۱۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اُمت میں "نظریاتی اختلاف" تو بلاشبہ ایک فتنہ ہے، مگر فروعی مسائل میں "اجتہادی اختلاف" نہ صرف ایک ناگزیر اور فطری چیز ہے بلکہ بارشاد نبوی، یہ اُمت کے لیے ایک رحمت ہے، بشرطیکہ اس میں شدت کا نقطہ لگا کر اسے "زحمت" میں تبدیل نہ کر لیا جائے۔" ص۲۵

اہلِ حدیث:

سوال میں یہ معلوم کیا گیا ہے کہ حق پر کون ہے؟ اسی کا جواب دس صفحات پر پھیلا دیا گیا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "حنفی حق پر ہیں اور اہلحدیث گمراہی میں مبتلا ہیں"۔

لدھیانوی صاحب "نظریاتی اختلاف" کو فتنہ قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا اس نظریاتی اختلاف کا خلاصہ یہاں پیش کرنا ضروری خیال کرتا ہوں تاکہ علی وجہ البصیرت آگے آنے والی باتیں سمجھی جا سکیں۔ جو صاحب موصوف نے جیسا کہ یہاں واضح کیا ہے ص۱۲ سے ص۱۶ تک نظریاتی اختلاف کو بیان کیا ہے اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت میں نظریاتی اختلاف کے رُونما ہونے کی پیش گوئی فرمائی۔

۲۔ آپ نے اس اختلاف کو ناپسند فرمایا اور سوائے ایک جماعتِ حقّہ کے باقی سب کو دوزخ کی وعید سُنائی۔

۳۔ آپ نے اس اختلاف میں حق و باطل کی پہچان کا معیار معین فرمایا کہ جو آپ کے لائے ہوئے طریقے اور صحابہؓ کی رَوِش پر ہو، وہ حق پر ہو گا۔

۴۔ آپ نے ان تمام امور کو جو دین کے نام پر بعد میں ایجاد کیے گئے 'بدعت' فرمایا۔

۵۔ آپ نے ایجادِ بدعات کی علت، غلط خواہشات کی پیروی کو قرار دیا۔

۶۔ آپؐ نے اپنی اُمت کو ہدایت فرمائی کہ ایسے وقت میں آپؐ کی سُنّت

اور خلفائے راشدین کے طریقے پر سختی سے قائم رہیں۔

یہ وہ کچھ نکات ہیں جو بقول لدھیانوی صاحب نظریاتی اختلاف پر حاوی ہیں۔ اب اگر ہم غور کریں تو ہمیں معلوم ہو گا کہ حسب پیش گوئی وہ ناپسندیدہ نظریاتی اختلاف اُمت میں رُونما ہوا اور جن لوگوں نے اپنی نسبت ان نظریاتی اختلاف کے ساتھ جوڑی وہ جماعتِ حقّہ سے جُدا ہو گئے۔ چونکہ آپ نے حق و باطل کی پہچان کا معیار معین فرمایا ہے یعنی آپؐ کے لائے ہوئے طریقہ یعنی کتاب و سُنّت اور صحابہ کی روش پر ہونا۔ پس اس سے بالوضاحت معلوم ہو گیا کہ جس کا انتساب ان مختلف نظریاتی فرقوں سے نہ ہو وہی حق پر ہے۔

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ اس وقت جو مختلف فرقے مثلاً حنفی وغیرہ ہیں یہ فروعی و اجتہادی اختلاف کی وجہ سے وجود میں نہیں آئے بلکہ نظریاتی اختلاف کی وجہ سے وجود پذیر ہیں۔ اس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ صحابہ اور تابعین وغیرہ فروعی اختلاف کے باوجود مختلف فرقوں میں منقسم نہ ہوئے لہٰذا صحابہ کے بعد جو فرقے بنے وہ یقینی طور پر نظریاتی اختلاف کے حامل ہیں اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد جو چیزیں دین کے نام پر وجود میں آنے والی ہیں انہیں بدعت سے تعبیر فرما دیا ہے اور یہ بھی فرما دیا ہے کہ بدعات کی وجود میں آنے کا سبب غلط خواہشات کی پیروی ہے۔ پس آپ کے بعد جو فرقے پیدا ہوئے چاہے وہ کسی کے نام پر ہوں وہ بدعتی فرقے ہیں اور وہ غلط خواہشات کی وجہ سے وجود پذیر ہوئے ہیں ان سے علیحدہ رہنا اور سُنّت کی پیروی اختیار کرنا ہی خلفائے راشدین کا طریقہ ہوا اور یہی طریقہ اہل حدیث کا ہے۔ فافہم وتدبر۔

تنبیہہ

لدھیانوی صاحب نے فروعی اختلاف کو رحمت قرار دیا ہے اور اسے بارشادِ نبویؐ بتایا ہے۔ اس سلسلے میں " اختلاف امتی رحمۃ " ایک روایت مختلف طُرق و الفاظ سے بیان کی جاتی ہے۔ یہ روایت بجمیع طُرق انتہائی درجے کی ضعیف بلکہ موضوع و باطل روایت ہے جس کی کوئی اصل نہیں، صریح آیاتِ قرآن کے خلاف ہے۔

حنفی ۲۔ آپ یہ بھی معلوم کر چکے ہیں کہ جن اکابر اُمت کو ائمہ اجتہاد تسلیم کیا گیا ہے وہ نہ صرف قرآن و سُنّت کے ماہر تھے۔ بلکہ بعد کی پوری اُمت سے بڑھ کر شریعت کے نکتہ شناس تھے۔ علم و فضل، دیانت و امانت، فہم و بصیرت، زہد و تقویٰ اور خدا شناسی میں ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں کو علم کے بڑے بڑے پہاڑ اور کشف و الہام کے بڑے بڑے دریا کہا جاتا ہے وہ سب ان ائمہ اجتہاد کے پیروکار تھے۔ ایسے باکمال بزرگوں کا ان کی پیروی کرنا ان کے بلندیٔ مرتبہ کی دلیل ہے" ص ۲۶/۲۵

اہلِ حدیث:

یہاں انتہاء درجے کا مبالغہ ہے۔ جناب! ان ائمہ اجتہاد سے قبل تابعین کرام گزرے ہیں اور ان تمام صفات میں ان سے بڑھے ہوئے تھے خصوصاً فقہاء سبعہ بلکہ تسعہ یعنی مدینہ طیبہ کے ۹ نامور فقہاء جن کے اسمائے گرامی یہ ہیں:

۱۔ حضرت سعید بن المسیبؒ ۲۔ حضرت عروۃؒ بن زبیرؓ
۳۔ حضرت خارجہ بن زید ۴۔ حضرت عبیداللہ بن عبداللہ
۵۔ حضرت قاسم بن محمد بن ابی بکر ۶۔ حضرت ابوبکر بن عبد الرحمٰن
۷۔ حضرت سلیمان بن یسار ۸۔ حضرت ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن

۹۔ حضرت سالم بن عبداللہ۔ یہ حضرات ان ائمہ سے کہیں بڑھ چڑھ کر ان صفات میں معروف و مشہور ہیں۔ کتب سیر و تاریخ کی ورق گردانی کر لیجئے۔ ائمہ اربعہ کے بعد بھی ایسے کاملین مثلاً امام بخاری وغیرہ موجود ہیں۔ ان سے بھی قبل صحابہ کرام اور ان میں بھی جو صاحب فتویٰ ہیں خصوصاً خلفائے راشدین خلفائے اربعہ ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ جن کے مقابلے میں ان ائمہ اربعہ کو کھڑا کیا گیا ہے یہ ان ائمہ سے ان مذکورہ صفات میں کئی گنا زیادہ بڑھ چڑھ کر تھے لہٰذا یہ کہنا کہ

"ان سے بڑھ کر کوئی شخص اس اُمت میں پیدا نہیں ہوا"

جھوٹ ہی نہیں بلکہ سفید جھوٹ ہے۔ کیونکہ ان ائمہ سے قبل اور بعد

ایسے اشخاص پیدا ہوتے ہیں۔

۲۔ رہی بات یہ کہ بڑے بڑے اولیاء اللہ علماء وغیرہ نے انہی کی تقلید کی ہے یہ بات بھی صحیح۔ جہاں ان کی تقلید کرنے والے موجود ہیں وہاں ان کی تقلید سے انکار کرنے والے بڑے بڑے کاملین بھی موجود ہیں۔ مثلاً امام بخاری، امام مسلم اور جمیع محدثین بلکہ ان سے قبل امام ابوحنیفہ اور امام مالک دونوں ہمعصر ہیں لیکن ان میں سے کسی نے بھی ایک دوسرے کی تقلید نہیں کی۔ پھر ان کے بعد امام شافعیؒ جو امام مالکؒ کے شاگرد ہیں انہوں نے امام مالکؒ کی تقلید نہیں کی۔ اسی طرح امام احمد جو امام شافعی کے شاگرد ہیں لیکن امام شافعی کے مقلد نہیں، گویا ہر زمانے میں بندگان خدا ایسے پائے جاتے ہیں، جو ان تقلیدی بیماریوں سے الگ رہتے ہوئے کتاب وسنت کی براہِ راست پیروی کرتے ہیں اور دوسروں کو بھی اس کی دعوت دیتے ہیں۔

حنفی:

۳۔" ائمہ اجتہاد بہت سے ہوئے ہیں، مگر اللہ تعالیٰ کی حکمتِ بالغہ نے اُمّت کے سوادِ اعظم کو چار بزرگوں کے اجتہاد پر جمع کر دیا ہے۔ یعنی امام ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ۔

چوتھی صدی کے بعد جتنے اکابر علماء ومشائخ ہوئے ہیں وہ سب انہی چار میں سے کسی ایک کے پیروکار تھے گویا پوری اُمّت کے ارباب علم وفضل اور ارباب قلوب ومکاشفہ ان اکابر کی قیادت وسیادت پر متفق ہیں اور کوئی قابلِ ذکر عالم اور بزرگ ایسا نہیں ملے گا جو ان میں سے کسی ایک کا متبع نہ ہو" ص ۲۶

اہلِ حدیث:

یہاں بھی مبالغہ سے کام لیا گیا ہے۔ بیشک چوتھی صدی کے بعد حکومت کے زور سے لوگوں کو مجبور کیا گیا کہ ان ہی چاروں میں سے کسی ایک فرقے کو اختیار کریں۔ مقریزی کی الخطط اور دوسری کتب تاریخ وسیر کے صفحات سے اہل علم واقف ہیں لیکن اس کے باوجود ہر جگہ ایسے لوگ موجود رہے ہیں جو ان چاروں سے علیحدہ کتاب وسنت وصحابہ کی روش پر عمل پیرا رہے ہیں۔

اب میں آپ کو تاریخ و سیر سے چند قابلِ ذکر علمائے کرام کے اسماء مع تاریخ وفات بتاتا ہوں جو ان ائمہ کی تقلید کے دائرہ سے باہر رہے ہیں۔

۱۔ حافظ محمد بن علی ساحلی م ۴۴۱ ھ ۲۔ ابو محمد علی بن حزم م ۴۵۶ ھ
۳۔ ابوعبداللہ محمد بن نصر الحمیدی م ۴۸۸ ھ ۴۔ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی م ۵۰۷ ھ
۵۔ رزین بن معاویہ ابوالحسن العبدری م ۵۳۵ھ ۶۔ ابو زرعۃ طاہر بن محمد م ۵۶۶ ھ
۷۔ ابوالعباس بن الرومیۃ الاموی م ۶۳۷ھ ۸۔ صاحب القاموس فیروز آبادی م ۸۱۷ھ
۹۔ صالح بن محمد حمیدی م ۱۱۰۸ھ ۱۰۔ محمد بن اسماعیل امیر یمانی م ۱۱۸۲ ھ

یہ دس نام ہم نے بطور مشتے نمونہ از خروارے پیش کیے ہیں جو جھوٹ کا پول کھولنے کے لیے کافی ہیں۔ اگر اللہ نے زندہ رکھا تو کتب رجال سے ایک کتاب طبقات علمائے اہلِ حدیث کے نام سے مرتب کرنے کا ارادہ ہے۔ بعون اللہ و توفیقہ۔

حنفی

۴۔ "ان بزرگوں میں بہت سے فروعی مسائل میں اختلاف بھی ہے مگر اپنی اپنی جگہ سب حق پر ہیں اس لیے شریعتِ مطہرہ پر عمل کرنے کے لیے ان میں سے جس کے اجتہاد کی بھی پیروی کی جائے صحیح ہے مگر ان میں سے کسی کی بے ادبی و گستاخی جائز نہیں۔ کیونکہ کسی عالم کی گستاخی دراصل علم کی توہین ہے اور علم شریعت کی بے حرمتی بارگاہِ خداوندی میں ناقابل معافی ہے۔" ص ۲۶

اہلِ حدیث:

صرف اختلاف ہی نہیں بلکہ حلال و حرام کا فرق ہے۔ کتب فقہ و شروحاتِ احادیث و تفاسیر پڑھنے والے جانتے ہیں۔ مثالیں نقل کروں تو طول ہوگا اور عوام کو اس سے کوئی فائدہ نہیں۔ ہاں اس بات پر تمام اہل حدیث متفق ہیں کہ ان اختلافات کی وجہ سے کسی کو بُرا نہ کہا جائے اور اس کا ثبوت اہل حدیث علماء کی تصانیف سے دیا جا سکتا ہے۔ لیکن لدھیانوی صاحب چاہیں تو میں حنفیہ کی فقہ، اصول فقہ، اور عقائد وغیرہ کی کتابوں سے ائمہ ہی نہیں بلکہ صحابہ کرام کی شان میں توہین آمیز کلمات بتا سکتا ہوں۔ اللھم اھد قومی فانھم لا یعلمون

حنفی :

"۵۔ شریعت مطہرہ کا بیشتر حصہ وہ ہے جس پر یہ چاروں امام متفق ہیں اور بقول شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ ان چاروں بزرگوں کا کسی مسئلہ پر اتفاق کرنا "اجماعِ اُمّت" کی علامت ہے یعنی جس مسئلہ پر ائمہ اربعہ متفق ہوں سمجھ لینا چاہیے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے لے کر آج تک پوری اُمّت اس پر متفق چلی آئی ہے۔ اس لیے ائمہ اربعہ کے اتفاقی مسئلہ سے باہر نکلنا جائز نہیں میں اس کی مثال یہ دیا کرتا ہوں کہ پاکستان کے چاروں ہائی کورٹ قانون کی جس تشریح پر متفق ہو جائیں وہی قانون کی صحیح اور مسلّمہ تعبیر ہو گی اور ایسے کسی شخص کو، جو قانونِ پاکستان کا وفادار ہو، اس متفقہ تشریح کے خلاف قانون کی تشریح کرنے کا حق نہیں ہوگا اور اگر کوئی شخص ایسی حماقت کرے گا تو اس کی تشریح پاکستان کے کسی شہری کے لیے لائق تسلیم نہیں ہو گی۔ ٹھیک اسی طرح سمجھنا چاہیے کہ ائمہ اربعہ اور اُمّتِ اسلامیہ کے چار ہائی کورٹ ہیں، ان کی حیثیت واضع قانون کی نہیں۔ بلکہ قانون کے شارح کی ہے اور ان کی متفقہ تشریح سے انحراف کا کسی کو حق نہیں ہے" صد ۲۶/۲۷

اہلِ حدیث :

ائمہ اربعہ کسی مسئلہ پر متفق ہوں وہ اگر اجماع اُمّت ہے تو سب سے پہلے ائمہ کے مقلدین خصوصاً حنفیہ اس کے مخالف ہیں، مثال کے طور پر دو مسئلے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں لیکن مقلدین اس کے منکر ہیں الا ماشاء اللہ۔

۱۔ تقلید سے ائمہ اربعہ کی ممانعت :

الف: امام ابوحنیفہ فرماتے ہیں: حرامٌ علیٰ من لم یَعْرِف دلیلی اَنْ یُّفْتی بکلامی۔ (میزان شعرانی صہ ۳۸) یعنی" میری بات کی دلیل (قرآن وحدیث سے) جس کو معلوم نہ ہو، اس کے لیے میرے کلام پر فتویٰ دینا حرام ہے"۔

دُرِّ مختار میں ہے: إذا صَحَّ الحدیث فھو مذھبی إن توجہ لکم دلیل فقولوا بہ (دُرِّ مختار ج اصہ) یعنی "صحیح حدیث سے جو مسئلہ ثابت ہو جاتے

وہی میرا مذہب ہے۔ اگر تم کو کوئی دلیل قرآن و حدیث میں مل جائے تو اسی پر عمل کرو اور اسی پر فتویٰ دیا کرو۔"

ب۔ امام مالک فرماتے ہیں: إنما أنا بشر أُخطِئُ وأُصِیبُ فانظرُوا فی رأیی فکُلُّ ما وَافق الکِتاب وَالسُّنۃ فخذُوہ وکل مالم یُوافِق فاترکُوہ (ایقاظ طبع ہند صہ ۱۰۲) "اے لوگو! میں ایک انسان ہوں کبھی میری بات ٹھیک ہوتی ہے اور کبھی غلط، تم میری اس بات کو تو لے لو جو کتاب و سُنّت کے مطابق ہو اور جو اس کے خلاف ہو اس کو چھوڑ دو۔"

شاہ ولی اللہ صاحبؒ نقل فرماتے ہیں:

ما من أحد إلا و مأخوذ من کلامه ومردود علیه إلا رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم (الإنصاف صہ ۱۳۵، عقد الجید صہ ۸۰) یعنی "امام مالک فرماتے ہیں کہ دنیا میں کوئی ایسا شخص نہیں کہ اس کی تمام باتیں قبول کی جائیں سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔"

یعنی دوسروں کی باتوں میں غلطی کا ہونا ممکن ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی باتیں صد فی صد سچی اور حق ہیں لہٰذا ماننے کے قابل صرف آپؐ ہی کی بات ہے

ج۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں: إذا صح الحدیث فھو مذھبی وإذا رأیتم کلامی یخالف الحدیث فاعملوا بالحدیث واضربوا کلامی الحائط (عقد الجید صہ ۱۰۰)
یعنی "صحیح حدیث میں جو کچھ ہے وہی میرا مذہب ہے۔ جب تم میرے کلام کو حدیث کے خلاف پاؤ تو حدیث پر عمل کرو اور میرے قول کو دیوار پر دے مارو۔"

نیز آپ فرماتے ہیں کہ تمام مسلمانوں کا اجماع ہے کہ جب بھی کسی پر سُنّتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ظاہر ہو جائے اس شخص کے لیے اس سُنّت کو چھوڑ کر اوروں کے قول پر عمل کرنا حرام ہے (اعلام ج ۲ صہ ۳۶۱، ایقاظ صہ ۸۵)

د۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ: لیس لأحد مع اللہ ورسوله کلام (عقد الجید صہ ۱۰۸) یعنی "اللہ و رسول کے مقابلہ میں کسی کا کلام کوئی حقیقت نہیں

رکھتا۔"

شاہ ولی اللہ صاحب ہی مزید نقل فرماتے ہیں: لاتقلدونی ولا تقلدن مالکا ولا الاوزاعی ولا الثوری وخذوا الاحکام من حیث أخذوا من الکتاب والسنۃ (عقد الجید صفحہ ۹۸) یعنی "امام احمد نے فرمایا خبردار ہرگز ہرگز نہ میری تقلید کرنا نہ امام مالک کی نہ اوزاعی کی نہ ثوری کی بلکہ جہاں سے یہ بزرگ احکام لیا کرتے تھے وہیں سے تم بھی لیا کرو یعنی قرآن وحدیث سے۔"

یہ ائمہ اربعہ کے اقوال ہیں جو تقلید شخصی کی تردید کرتے ہیں گویا ائمہ اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ تقلید حرام ہے اور بقول شاہ ولی اللہ یہ اجماع امت کی علامت ہے۔ اب مقلدین ہی اپنے گریبان میں منہ ڈال کر فرمائیں کہ اس اجماع کی وہ مخالفت کیوں کرتے ہیں خصوصاً حنفیہ جبکہ ان کی مذہبی کتابوں میں بھی تقلید سے روکا گیا ہے۔ مثلاً شیخ ابن الہمام حنفی (فتح القدیر ج ۳، ص ۲۴۷) میں فرماتے ہیں۔

فلا دلیل علی وجوب اتباع المجتہد المعین بالزام نفسہ ذالک قولا أو نیۃ یعنی "کسی ایک ہی مجتہد اور امام کی ہر ایک بات اپنے اُوپر لازم اور واجب کر لینے کی قطعاً کوئی دلیل نہیں ہے۔"

۲۔ دوسرا مسئلہ جس پر ائمہ اربعہ متفق ہیں۔ عقائد ہے تمام عقائد کی کتابیں اس پر متفق ہیں کہ ائمہ اربعہ عقائد کے معاملہ میں تفویضی تھے لیکن امام احمدؒ کے مقلدین کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے مقلدین نے اپنے امام کا یہ عقیدہ چھوڑ کر تاویلی عقیدہ جو بعد میں آنے والے متکلمین جیسے اشعری ماتریدی وغیرہ نے بیان کیا ہے۔ اُسے اختیار کیا ہے۔ اب ان ائمہ ثلاثہ کے مقلدین سے عموماً اور امام ابوحنیفہؒ کے مقلدین سے خصوصاً یہ سوال ہے کہ اس اجماعی عقیدہ کو کیوں چھوڑا گیا ہے؟ اور اس کو چھوڑنے کی وجہ سے آپ حضرات اجماع کے منکر ہوئے یا نہیں؟ لدھیانوی صاحب! آپ ہائی کورٹ کی مثال بیان کر کے بڑے خوش نظر آتے ہیں اور غالباً احباب نے بھی خوب داد دی ہوگی۔ لیکن جناب کو معلوم ہونا چاہیے کہ پاکستان میں اس وقت چار کے بجائے آٹھ ہائی کورٹ ہیں یعنی یہاں بھی آپ کا علم ناقص ہے۔ پھر پاکستان کا ایک معمولی شہری بھی یہ حق رکھتا

ہے کہ ان چاروں بلکہ آٹھوں ہائی کورٹ کی تشریح کو سپریم کورٹ لے جاتے اور وہاں سے جو فیصلہ اور تعبیر ہو جائے اس کا قبول کرنا ان سب ہائی کورٹوں پر بھی فرض ہو گا اور یہی فیصلہ آخری اور حتمی ہو گا۔ معلوم ہوا کہ قانون کی تشریحات میں یہ ہائی کورٹ چار ہوں یا آٹھ سب سے غلطی کا امکان ہے اس لیے ان سب کے اوپر ایک آخری عدالت قائم ہے جسے سپریم کورٹ کہا جاتا ہے اور یہ ہر شخص جانتا ہے کہ پاکستان کا ہر شہری یہ حق رکھتا ہے کہ اگر کسی فیصلہ میں شبہ ہو جائے تو ان ہائی کورٹوں کے فیصلے کو چیلنج کرے اور سپریم کورٹ تک لے جائے اس سے نہ تو وہ پاکستان کا غدار کہلائے گا اور نہ انکار قانون کی دفعہ ہی اس پر عائد ہو گی، بلکہ صحیح معنی میں قانون کا ماننے والا اور قانون کی صحیح تعبیر و تشریح چاہنے والا کہلائے گا۔

یہ تو قلمی شعبدہ بازیوں کا جواب ہوا۔ ورنہ یہاں ہائی کورٹ کی مثال صحیح ہے ہی نہیں کیونکہ ان ائمہ کی حیثیت ہائی کورٹ کی نہیں ہے اس لیے کہ ہائی کورٹ بنانے کا اختیار پبلک کو نہیں بلکہ حکومت کو ہے۔ لہٰذا کتاب و سنّت سے آپ ائمہ کی حیثیت ہائی کورٹ کی ثابت کر دیں تو پھر یہ مثال پیش کریں لیکن اس کے بعد بھی سپریم کورٹ ان پر قائم رہے گا۔

حنفی :

"اس تمہید کے بعد گذارش ہے کہ "حنفی وہابی اختلاف" دو قسم کا ہے۔ ایک تو چند فروعی مسائل کا اختلاف ہے، مثلاً نماز میں ہاتھ کہاں باندھے جائیں، قدموں کے درمیان فاصلہ کتنا ہونا چاہیے؛ رفع یدین کیا جائے یا نہیں؛ آمین اُونچی آواز سے کہی جائے یا آہستہ؛ امام کے پیچھے فاتحہ پڑھی جائے یا نہیں؛ وغیرہ۔

ان مسائل کی تعداد خواہ کتنی زیادہ ہو، مَیں ان کو فروعی اختلاف سمجھتا ہوں اور دونوں فریقوں میں سے جس کی جو تحقیق ہو اس کے لیے اسی پر عمل کرنا ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر اہل حدیث حضرات ہمارے امام ابو حنیفہؒ کی تحقیق پر مطمئن نہیں تو انہیں اس پر کیوں مجبور کیا جائے۔ اسی طرح اگر ہمارے

نزدیک اہلِ حدیث حضرات کی تحقیق لائق اطمینان نہیں تو کوئی ضروری نہیں کہ ہم ان کی تحقیق پر ہی عمل کریں۔ جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ یہ فروعی اختلافات حضرات صحابۂ کرام، سلف صالحین اور ائمہ ہدیٰ کے درمیان بھی رہے ہیں اور یہ اختلاف اگر اپنی حد کے اندر رہے تو سراپا رحمت ہے کہ اُمت کے کسی نہ کسی فرد کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر سُنّت کو کسی نہ کسی شکل میں محفوظ کر دیا ہے۔ لیکن میں ان مسائل میں تشدّد کو روا نہیں سمجھتا، جس کے ذریعہ ایک فریق دوسرے فریق کے خلاف زبانِ طعن دراز کرے اور ان فروعی مسائل کی بنا پر ایک دوسرے کو گمراہ بتایا جائے۔ اس تشدّد کے بعد یہ اختلاف رحمت نہیں رہے گا بلکہ زحمت بن جائے گا۔ ہر ایک چیز جب اپنی حد سے نکل جائے تو وہ مذموم بن جاتی ہے۔ یہی حال ان فروعیات کا ہے" ص۲۷/۲۸

اہلِ حدیث:

خواہ مخواہ آپ نے اتنا طول دیا سیدھی سادی بات یہ تھی کہ آپ شروع ہی میں دو ٹوک کہہ دیتے کہ ہمارے اور اہلحدیث کے درمیان نظریاتی فرق ہے۔ جناب میں نے شروع ہی میں کہہ دیا تھا۔ کہ فروعی مسائل کی وجہ سے فرقہ بندی نہیں ہوتی۔ بلکہ فرقہ بندی کے لیے نظریاتی اختلاف ضروری ہے۔ پس صحابہ و تابعین کے بعد جتنے فرقے وجود پذیر ہوئے ہیں وہ سب نظریاتی اختلاف کی وجہ سے ہی ہوئے ہیں اور صرف اہلِ حدیث وہ جماعت ہے جو ان نظریاتی فرقوں سے علیحدہ رہ کر صرف سُنّتِ رسولؐ اور طریقہ خلفائے راشدین اور روشِ صحابہؓ پر گامزن رہی ہے۔

الاعتصام: علاوہ ازیں یہ دعویٰ قطعاً صحیح نہیں ہے کہ مذکورہ اختلافی مسائل میں دونوں ہی باتیں سُنّت ہیں۔ دونوں ہی باتیں سُنّت ہوتیں تو اُمّت میں یہ اختلاف اور سر پھٹول کبھی نہ ہوتی اسی طرح ان کو فروعی مسائل باور کرانا بھی صحیح نہیں۔ یہ وہ منصوص مسائل ہیں جن کے بارے میں صحیح اور صریح احادیث موجود ہیں۔ جب کہ احناف کے ہاں جو طریقے رائج ہیں وہ ضعیف روایات یا پھر اجتہاداتِ ائمہ پر مبنی ہیں اور اختلافات میں شدّت کی اصل وجہ بھی یہی ہے۔

اگر دونوں کی بنیاد صحیح روایات ہوتیں تو اوّل تو زیادہ اختلاف نہ ہوتا اور جو تھوڑا بہت اختلاف ہوتا تو اس میں یہ شدّت ہرگز نہ ہوتی جو صدیوں سے اہلِ حدیث اور مقلدین کے مابین چلی آرہی ہے۔ آخر کچھ اختلاف صحابہ کرامؓ کے مابین بھی تھے لیکن ان میں یہ فرقہ بندی اور فقہی اختلافات کی شدّت نہ تھی۔ اس کی وجہ یہی تھی کہ وہ حدیث رسولؐ کی تلاش میں رہتے تھے اور حدیثِ رسولؐ مل جانے کے بعد وہ اس کی دُور ازکار تاویلیں اور رکیک توجیہیں نہیں کرتے تھے بلکہ اس کے آگے سرِتسلیم خم کر دیتے تھے۔ آج بھی اگر مقلدین صدقِ دل سے احادیث کی وہ حیثیت و اہمیت تسلیم کرلیں جو عہدِ صحابہؓ و تابعین میں تھی اور جس کو شریعت نے فی الواقع جو اہمیت و حیثیت دی ہے تو آج بھی اختلافات کی شدّت میں معتدبہ کمی آسکتی ہے (ص۔ی)

حنفی :

"حنفی وہابی اختلاف کی دوسری قسم وہ ہے جس کو میں "نظریاتی اختلاف" سمجھتا ہوں اور اس میں میری رائے اہلِ حدیث حضرات (جن کو آپ نے وہابی لکھا ہے اور عام طور پر انھیں غیر مقلد کہا جاتا ہے) کے ساتھ متفق نہیں بلکہ میں ان کے موقف کو غلط سمجھتا ہوں" صـ۲۸

اہلِ حدیث :

دراصل اہلِ حدیث اور دوسرے فرقوں کے درمیان جو اختلاف ہے وہ نظریاتی اختلاف ہے۔ دوسرے فرقے اس نظریے سے جسے محمدؐ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کو پیش کیا تھا۔ اس سے آہستہ آہستہ الگ ہوگئے اور اس سیدھے سادے طریقۂ نبویہ پر قانع نہ رہ سکے۔ بلکہ ہر ایک طریقے میں لِمّ تلاش کرنا شروع کر دی اور اس تلاش نے ان کو الفاظ کے گورکھ دھندوں میں پھنسا کر عمل سے دُور کر دیا۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمّت کو ہدایت فرمائی کہ "صَلُّوْا كَمَا رَاَيْتُمُوْنِىْ اُصَلِّىْ" کما رواہ البخاری۔ یعنی تم نماز اسی طرح پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھ رہے ہو"۔ فقہاء خصوصاً فقہا عراق اس پر قانع نہ رہ سکے بلکہ نماز کے ایک ایک جزء کو الگ الگ کیا اور اپنی سمجھ کے مطابق ہر ایک کی حیثیت مقرر کی کہ یہ فرض ہے، وہ واجب ہے۔ فلاں سُنّت

ہے اور یہ مستحبات ہیں ان کو چھوڑ دینے کے باوجود نماز مکمل ہو جائے گی۔ مثلاً کسی نے صرف رکوع میں سر جھکا دیا اگرچہ اطمینان اختیار نہ کیا اور رکوع کی تسبیحات بھی نہیں پڑھیں تو بھی رکوع ہو گیا کیونکہ لغوی معنی جھکنا کے پائے گئے۔ گویا یہ تقسیم کر کے نماز کی اصل ہیئتِ نبویہ کو بگاڑنے کی کوشش کی گئی۔ اہلِ حدیثوں نے اس تقسیم کو صرف یہی نہیں کہ قبول نہیں کیا بلکہ ہر زمانے میں غلط کہا۔ اسی طرح دین کے سارے احکام کے ساتھ تلعّب کی شکل اختیار کی گئی۔ مثلاً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نمازِ عید سے قبل قربانی سے منع فرمایا، فقہائے عراق نے حیلہ نکالا کہ جانور دیہات میں بھیج کر نماز عید سے پہلے قربانی کرالو وغیرہ اور انہی باتوں کو فقہ کے نام سے عوام میں پھیلایا گیا۔ اب کوئی انصاف سے فیصلہ کرے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کی ہیئت خود اپنے قول و فعل سے مقرر فرما کر اس کی تاکید فرمادی کہ رب العالمین کو ایسی ہی نماز مطلوب ہے اگر بربنائے نسیان و ذہول یا عدمِ استطاعت کوتاہی ہو گئی تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن جان بوجھ کر کسی رکن کو چھوڑ دینا کہ یہ مستحب ہے یا.... یا.... تو پھر وہ نماز کس طرح قبول ہو گی؟

یہ وہ نظریاتی اختلافات ہیں آپ جن کو غلط تصوّر کرتے ہیں لیکن دلیل کچھ بھی نہیں بلکہ عوام کے جذبات سے کھیلنے کے لیے شعبدہ بازی سے کام لیا ہے آپ اپنی حیثیت پہچانیے کل قیامت میں کیا جواب دو گے۔ ہمیں صرف اتنا کافی ہے کہ ہمارے رسولؐ نے ہمیں اس کا حکم فرمایا ہے ہم اسے کر رہے ہیں اور یقینِ کامل کے ساتھ کر رہے۔ ہمیں اس بات میں شک نہیں لیکن تم اپنے دین کے معاملے میں شک میں مبتلا ہو۔ دیکھو علاؤ الدین حصکفی نے الدر المختار میں الاشباہ والنظائر کے حوالے سے یوں لکھا ہے: وفیھا اذا سئلنا عن مذھبنا ومذھب مخالفنا قلنا وجوبا مذھبنا صواب یحتمل الخطأ الخ یعنی ”جب ہم حنفیوں سے ہمارے اور ہمارے مخالفین کے مذہب کے بارے میں پوچھا جائے گا تو ہم جواب دیں گے کہ ہم جس پر عمل پیرا ہیں وہ بالکل حق ہے البتہ اس میں غلطی کا امکان ہے اور دوسرے جس پر عمل پیرا ہیں وہ بالکل باطل ہے۔ تاہم اس کے درست ہونے کا امکان ہے۔“

یہی بات شافعی بھی کہہ سکتا ہے اور مالکی و حنبلی کو بھی حق ہے۔ گویا آپ لوگ شک و ریب میں مبتلا ہیں۔ عمل کرنے کے باوجود اجر ملنے میں شک ہے لیکن الحمد للہ اہلِ حدیث عزم بالجزم اور یقین کامل کے ساتھ حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل پیرا ہیں، جس کو آپ غلط سمجھ رہے ہیں۔

حنفی:

"اصولی طور پر یہ اختلاف دو نکتوں میں ہے، اوّل اہلِ حدیث حضرات کے نزدیک کسی معین امام کی اقتدا نہیں کرنی چاہیے بلکہ ہر شخص کو قرآن و حدیث سے جو بات سمجھ میں آئے اس پر عمل کرنا چاہیے۔ یہ مسئلہ "تقلید اور ترکِ تقلید" کے عنوان سے مشہور ہے جو ایک بہت ہی معرکہ آرار مسئلہ ہے اور جس پر دونوں طرف سے بہت سی کتابیں بھی لکھی گئی ہیں"

اہلِ حدیث:

یہاں آپ نے حق و باطل دونوں کو ملا کر معجون مرکب بنانے کی کوشش کی ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اہلِ حدیث حضرات کے نزدیک یقیناً بلاشبہ ولا ریب کسی معین امام کی اقتدا نہیں ہے اور یہی وہ نکتہ ہے جو روشِ صحابہؓ اور طریقہ خلفائے راشدین سے ثابت ہے جس سے مقلدین انکار کرتے ہیں۔ اس کے بعد لفظ "بلکہ" سے آگے جو کچھ آپ نے فرمایا وہ غلط ترجمانی ہے، بلکہ افترا ہے سُبحانک ھذا بہتان عظیم۔ اگر آپ نے عدمِ علم کی بنا پر یہ لکھا ہے تو بھی مجرم اور اگر جان بوجھ کر لکھا ہے تو جرمِ عظیم کے مرتکب ہوئے۔ اس باب میں موقف اہلِ حدیث کیا ہے۔ اسے مختصراً ذیل میں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ قرآن کریم نے یہ بتایا کہ رسولؐ اس لیے آئے کہ جاہلوں گمراہوں کو ہدایت پر لائیں۔

۲۔ قرآن کریم کو اللہ نے آسان اور عام فہم بنایا تاکہ اس سے ہر شخص فائدہ اُٹھائے۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مَیں آسان دین لے کر آیا ہوں۔

اہل حدیث کہتے ہیں کہ اللہ اور اس کے رسول نے جو کچھ فرمایا وہ حق ہے ۔ اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے کہ قرآن و حدیث کا سمجھنا مشکل ہے تو گویا وہ اللہ و رسول کو چیلنج کر رہا ہے جس کا وہ بروز قیامت جواب دہ ہوگا ۔

اور جو کچھ اہلِ حدیث کہتے ہیں اس کا عملی ثبوت صحابہؓ کی زندگی میں موجود ہے کہ انہوں نے قرآن و حدیث کو رسول کی زبانِ مبارک سے سنا اور سمجھ کر عمل کیا اور یہ کہ تمام احکام عبادات و معاملات پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں عمل ہوا اور وہ بتواتر نسلاً بعد نسل ہم تک پہنچا اور یہی سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا ۔ گویا بشکل کتابت و بشکل عمل دونوں طریقے سے ہمارے پاس وہ احکام من وعن موجود ہیں ۔ اگر کبھی عمل میں بربنائے ذھول و نسیان نقصان واقع ہو جائے تو مکتوبات سے اس کی تشریح کر لی جائے ۔

اہلِ حدیث یہ بھی کہتے ہیں کہ پڑھے لکھے براہِ راست قرآن و حدیث سے اس نقص کی تصحیح کر سکتے ہیں اور ان پڑھ کسی عالم سے جا کر سوال کرے گا کہ اس باب میں قرآن و حدیث میں کیا وارد ہے اور وہ عالم قرآن و حدیث کا حکم بتا دے گا جس سے اس نقص و خامی کی تصحیح ہو جائے گی ۔ اور اس سوال کے لیے کسی ایک ہی کو معین نہیں کیا جائے گا بلکہ جو بھی وقت پر مل جائے گا اس سے پوچھا جائے گا کیونکہ صحابہ کی روش یہی تھی ۔ قرآن نے "فاسئلوا اهل الذکر" الآیۃ فرمایا جس کا مفہوم یہ ہے کہ زندہ موجود عالم سے روبرو پوچھ لو ۔ اور کیا پوچھ لو قرآن و حدیث کا یہ حکم نہیں کہ فلاں نے کیا کہا اور فلاں نے کیا کیا ۔ گویا اہلحدیث ان پڑھ کسی پڑھے لکھے عالم سے مسئلہ قرآن و حدیث کا معلوم کرے گا اور یہ تحقیق ہے تقلید نہیں ۔

اہلِ حدیث یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی باب میں قرآن و حدیث سے بصراحت و وضاحت کوئی چیز نہ ملتی ہو تو صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین کے نزدیک جو متفق علیہ استنباط ہو وہ قابل قبول ہو گا ۔ گویا یہاں بھی کسی معین مجتہد کی قید نہیں ۔

یہ ہے مختصر اصول مسلک اہلِ حدیث جس کی ترجمانی آپ نے صحیح نہیں کی ہے ۔ اللھم اغفرلنا ۔

حنفی

"مگر میں اس سلسلہ میں چند معروضات پیش کر دینا کافی سمجھتا ہوں۔

۱۔ تقلید کے معنی ہیں "کسی لائق اعتماد آدمی کی بات کو بغیر مطالبۂ دلیل تسلیم کر لینا۔ جس آدمی کی بات مانی جا رہی ہے اگر وہ سرے سے لائق اعتماد نہیں تو ظاہر ہے کہ اس کی بات ماننا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا ماہر ہے تو ایک عام آدمی کا اس سے دلیل کا مطالبہ کرنا غلط ہوگا۔ اس کی مثال ایسی سمجھ لیجئے کہ آپ کسی طبیب یا ڈاکٹر کے پاس جاتے ہیں اور وہ آپ کے لیے کوئی نسخہ تجویز کرتا ہے، اگر وہ طبیب اپنے فن کا ماہر ہی نہیں، بلکہ محض عطائی ہے تو آپ کا اس کے پاس تشریف لے جانا ہی غلط ہوگا اور اگر وہ اپنے فن کا مستند ماہر ہے تو اس کے تجویز کردہ نسخہ کی ایک ایک چیز کے اجزاء کے بارے میں آپ کا بحث کرنا اور ایک ایک بات کے لیے دلیل کا مطالبہ کرنا قطعاً نادرست اور ناروا ہوگا۔

وجہ یہ کہ ایک عام آدمی کسی ماہر کے پاس جاتا ہی اس وقت ہے جب وہ مسئلہ اس کی فہم و فراست سے باہر ہو۔ ٹھیک اسی طرح دین و شریعت کا معاملہ سمجھنا چاہیے۔ پس دین کے وہ مسائل جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر چلے آرہے ہیں اور جن کو ہر شخص جانتا ہے کہ دین کا مسئلہ یہ ہے اس کے بارے میں کسی مسلمان کو نہ کسی عالم کے پاس جانے کی ضرورت پیش آتی ہے اور نہ کوئی جاتا ہے۔ دینی مسائل میں اہل علم کی طرف رجوع کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کہ ہم ایسے عامی لوگوں کی ذہنی سطح سے وہ مسئلہ اونچا ہو۔ ایسی حالت میں دو صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو یہ کہ خود قرآن و حدیث کھول کر بیٹھ جائیں اور ہماری اپنی عقل و فہم میں جو بات آئے اُسے "دین" سمجھ کر اس پر عمل کرنے لگیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ جو حضرات قرآن و سُنّت کے ماہر ہیں ان سے رجوع کریں اور انہوں نے اپنی مہارت، طویل تجربہ اور خدا داد بصیرت سے قرآن و حدیث میں غور کرنے کے بعد جو نتیجہ اخذ کیا ہے اس پر اعتماد کریں۔ پہلی صورت خود رائی کی ہے اور دوسری صورت کو تقلید کہا جاتا

ہے جو عین تقاضائے عقل و فطرت کے مطابق ہے۔" صہ ۲۸/۲۹

اہلِ حدیث:

جب آپ کو اعتراف ہے کہ ایک معرکہ آرار مسئلہ ہے اور اس پر پہلوں نے داد تحقیق پیش کی ہے تو پھر چند کلمات شعبدہ بازی سے اسے آپ کس طرح حل کرنا چاہتے ہیں۔ یہ کہاں کی عقل مندی ہے۔

آپ نے تقلید کی تعریف غالباً اپنے اصول کی کتابوں سے ہٹ کر کی ہے بہرحال اس کا حاصل مفہوم یہ ہے کہ تقلید بلا دلیل اطاعت اور اقتدار کا نام ہے جس میں علم و استدلال نظر و فکر کی جگہ صرف حسنِ ظن کو دی گئی ہے گویا جہالت کا معجون مرکّب ہے اس سے علم کا کوئی تعلق نہیں اور یہ وُہ نظریاتی اختلاف ہے جس کی گنجائش محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں نہیں۔ اور صحابہ خصوصاً خلفائے راشدین کے طریقے کے بالکل مخالف طریقہ ہے۔ اسی طرح تابعین اور خود ائمہ اربعہ نے بھی اس طریقہ کی مخالفت کی ہے۔ کسی کا لائق اعتماد ہونا اور بات ہے اور کامل و اکمل ہونا اور شئی ہے اور علم شریعت کا احاطہ اور چیز ہے۔ آپ نے خلط مبحث کر کے غلط نتیجہ نکالا ہے۔ جناب! ان ائمہ میں سے کسی کو آپ کامل و اکمل ثابت نہیں کر سکتے بلکہ کوئی دعویٰ کرے تو وہ اوّل درجے کا جھوٹا ہوگا۔ فقہ حنفیہ آپ پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ آپ اور آپ کے اسلاف تعصّب سے الگ ہو کر غور و فکر سے کام لیتے تو خود فقہ حنفیہ آپ کو بتاتی کہ یہاں کوئی بھی کامل نہیں ہے ہر ایک میں کمی ہے۔ ہر ایک عطائی ہے۔ جو کچھ دربار الٰہی سے اسے عطا ہُوا ہے اس سے زیادہ کا اسے علم نہیں۔ آپ فقہ حنفیہ میں دیکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہؒ کے شاگردوں نے اپنے استاد کے ہزاروں استنباط کو رد کر دیا اور یہی حال دوسرے ائمہ کا ہے۔

آپ نے طبیب کی مثال پیش کی ہے اگر غور کرتے تو اسی مثال سے واضح ہو جاتا کہ تقلید شخصی معین لازم و ضروری نہیں۔ کیونکہ مریض کو علاج کی ضرورت ہے جو طبیب وقت پر مل گیا اسی سے علاج کروانا ضروری ہے

اگر ایک طبیب مرض کی صحیح تشخیص یا تجویز نہیں کر سکا ظاہر بات ہے کہ مریض دوسرے طبیبوں کی طرف جائے گا۔ کسی ایک ہی کا پابند ہو کر نہیں رہے گا۔ نیز اس مثال میں بھی آپ نے غلطی کی ہے ائمہ طبیب نہیں ہیں بلکہ عطار ہیں طبیب کی حیثیت تو صرف رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے۔ لہٰذا جس بیماری کے لیے جو نسخہ آپ نے تجویز کیا ہے اس سے انحراف باعث ہلاکت ہے لیکن ہم عطار سے نسخہ حاصل کرتے وقت پوچھنے کا حق رکھتے ہیں۔ کہ آپ نے اس نسخہ کو اصل کے مطابق تیار کیا ہے یا نہیں۔ آپ نے فلاں دوا اصلی ڈالی ہے یا نقلی وغیرہ۔ گویا شک کے وقت پڑیا کو کھول کر ایک ایک جزء کی تحقیق و معلومات اس عطار سے کرنے کا حق مریض رکھتا ہے کیونکہ اس دوا پر صحت و مرض بالفاظ دیگر موت و حیات کا انحصار ہے۔

بقیہ باتیں مسلک اہل حدیث کی تشریح کے ضمن میں بیان کی جا چکی ہیں۔ جس سے واضح ہو گیا کہ تحقیق عین فطرت اسلام ہے اور تقلید عین فطرت جہالت۔

حنفی:

"ماہرین شریعت کی تحقیقات سے صرف نظر کرتے ہوئے ایک ایک مسئلہ کے لیے قرآن و حدیث میں غور کرنے والے عامی شخص کی مثال ایسی ہوگی کہ اگر کوئی شخص بہت سی پیچیدہ بیماریوں میں مبتلا ہو جائے اور ماہرین فن سے رجوع کرنے کو بھی اپنی کسر شان سمجھے اور اس مشکل کا حل وہ یہ تلاش کرے کہ طب کی مستند اور اچھی کتابیں منگوا کر ان کا مطالعہ شروع کر دے اور پھر اپنے حاصل مطالعہ کا تجربہ خود اپنی ذات پر کرنے لگے۔ مجھے توقع ہے کہ اول تو کوئی عقل مند ایسی حرکت کرے گا نہیں اور اگر کوئی شخص واقعی اس خوش فہمی میں مبتلا ہو کہ وہ ماہرین فن سے رجوع کیے بغیر اپنے پیچیدہ امراض کا علاج اپنے مطالعہ کے زور سے کر سکتا ہے تو اسے صحت کی دولت تو نصیب نہیں ہوگی۔ البتہ اسے اپنے کفن و دفن کا انتظام پہلے سے کر رکھنا چاہیے۔ پس جس طرح طب میں خود رائی آدمی کو قبر میں پہنچا کر چھوڑتی ہے، اسی طرح دین میں خود رائی آدمی کو گمراہی اور زندقہ کے غار میں پہنچا کر آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے سامنے جتنے

گمراہ اور ملحد فرقے ہوئے ان سب نے اپنی مشق کا آغاز اسی خود رائی اور ترکِ تقلید سے کیا۔ مشہور اہلِ حدیث عالم مولانا محمد حسین بٹالوی مرحوم اس خود رائی اور ترکِ تقلید کا ماتم کرتے ہوئے بالکل صحیح لکھتے ہیں۔

"پچیس برس کے تجربہ سے ہم کو یہ بات معلوم ہوئی ہے۔ کہ جو لوگ بے علمی کے ساتھ مجتہد مطلق (ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں) اور مطلق تقلید کے تارک بن جاتے ہیں، وہ آخر اسلام کو سلام کر بیٹھتے ہیں۔ کفر و ارتداد کے اسباب اور بھی بکثرت موجود ہیں، مگر دین داروں کے بے دین ہو جانے کے لیے بے علمی کے ساتھ ترکِ تقلید بڑا بھاری سبب ہے۔ گروہ اہلِ حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترکِ مطلق تقلید کے مدعی ہیں وہ ان نتائج سے ڈریں۔ اس گروہ کے عوام آزاد اور خود مختار ہوتے جاتے ہیں۔"

(اشاعۃ السنۃ نمبر ۴ جلد ۱۱ مطلوبہ ۱۸۸۸ء) ص ۲۹/۳۰

اہلِ حدیث:

در اصل علم شریعت اور علم طبابت دونوں کو یکجا کرنا ہی جہالت ہے علم شریعت کا تعلق ہر کلمہ گو سے ہے اور طبابت کا تعلق ہر ایک سے نہیں۔ یعنی شریعت کا جاننا اور عمل کرنا ہر کلمہ گو پر فرض ہے لیکن علمِ طب کا جاننا ہر ایک پر فرض نہیں۔ اسی طرح علم شریعت پر عمل ہر وقت ہر جگہ ہر موسم و ہر ملک میں فرض ہے۔ اس تشریح کے بعد صحیح مثال پیش کرتا ہوں۔ ایک مریض کے لیے ضروری ہے کہ وہ طبیب کے پاس جاتے اور طبیب سے علاج کرائے لیکن اگر وہ کسی عطار دوا فروش کے پاس جا کر علاج شروع کر دے تو اس کی ہلاکت میں کوئی کسر باقی نہیں۔

پس طبیب حاذق کی حیثیت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور یہ ائمہ مجتہدین و علمائے اُمت عطار کی حیثیت رکھتے ہیں۔

اور جب سے اُمت نے طبیب اصلی کو چھوڑ کر عطاروں سے علاج معالجہ شروع کیا، اُمت مسلمہ مزید بیماریوں میں مبتلا ہو گئی اور آخرت کی ہلاکت یقینی نظر آ رہی ہے اور اس نے مزید فرقے پیدا کیے ہیں مثلاً بریلوی قادیانی دیوبندی رضائی وغیرہ اور مزید فرقے پیدا ہوں گے اور یہ سب بیماریاں ہیں۔ مولانا محمد حسین بٹالوی کا جو حوالہ آپ نے پیش کیا ہے اس پر یقین نہیں آ رہا ہے کہ آپ نے

من وعن بلا ردّو بدل پیش کیا ہے کیونکہ مَیں نے حصّہ دوم میں دیکھا ہے کہ آپ نقل میں خائن ہیں لیکن اگر بفرض محال یہ حوالہ بالکل صحیح بھی ہو تو وہ ہمارے لیے حُجّت نہیں۔

ہم بفرمان رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہر عالم کی عزّت کرتے ہیں لیکن مُطاع کسی کو تسلیم نہیں کرتے۔ لہٰذا اس سے ہم پر حجّت قائم کرنا لاعلمیت کی دلیل ہے۔ ہم پر حجّت تو صرف قرآن وحدیث سے قائم کی جاسکتی ہے۔ لہٰذا یہ حوالہ آپ کے لیے نعمت غیر مترقبہ ہو تو ہو ہمارے لیے کسی کام کا نہیں۔ اسے ہم ایک عالم کا سہو تصوّر کرتے ہیں۔ جس پر وہ ماجور ضرور ہوگا لیکن بعد والوں کے لیے حُجّت نہیں۔

تقلید اور ترکِ تقلید کے سلسلے میں

مولانا محمد حسین بٹالویؒ کی ایک عبارت کی توضیح

مولانا بٹالویؒ کا رسالہ "اشاعۃ السنّۃ" چونکہ فاضل مقالہ نگار مولانا صغیر احمد شاغف بہاری کے سامنے نہیں اس لیے انہوں نے مولانا بٹالوی کی عبارت کے سلسلے میں جو معذرت کی ہے اگرچہ وہ اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے، اہلِ حدیث کے لیے کسی کا بھی قول حرفِ آخر نہیں ہے۔ تاہم حضرت الاستاذ المحترم مولانا عطاء اللہ حنیف نوّر اللہ مرقدہ کی لائبریری میں "اشاعۃ السنّۃ" کی جیشتر فائلیں موجود ہیں۔ اور خوش قسمتی سے محوّلہ پرچہ ہماری دسترس میں ہے۔ اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ مولانا بٹالویؒ کی پوری عبارت، اس کا مطلب اور پسِ منظر بیان کر دیں۔ چنانچہ اس کی ضروری تفصیل حسبِ ذیل ہے۔

مولانا بٹالویؒ کو ایک صاحب نے مراسلہ لکھا، جس میں یہ "نصیحت" کی گئی کہ

"موجودہ تورات و انجیل مسلمانوں کے لیے ویسے ہی واجب العمل ہے جیسا کہ قرآن مجید اور مسلمانوں کو اِس قید کو، کہ عمل صرف قرآن و حدیث وغیرہ اسلامی کتب پر چاہیے، توڑ کر ترکِ تقلید و اجتہاد کو ایسی وُسعت دیں کہ اس میں قرآن و حدیث کی پابندی نہ رہے۔" (اشاعۃ السنّۃ ج ۱۱۔ نمبر ۲۔ ص ۵۲۔ مطبوعہ ۱۸۸۸ء)

اس مراسلے کے جواب میں مولانا بٹالوی نے بڑی تفصیل سے تورات و انجیل کی حیثیت بیان کی ہے اور اس میں تغیرّ و تحریف کا اور صرف قرآن و حدیث کی مشروعیت و حجیت کا اثبات فرمایا ہے، بڑا مدلّل اور محققانہ علمی مقالہ ہے جو ڈھائی سو صفحات پر مشتمل اور قابلِ مطالعہ ہے۔ اس کے اوّل و آخر میں مذکورہ مراسلہ

نگار جیسے ناکندۂ تراش "مجتہدوں" کے بارے میں جو ترکِ تقلید کے مدعی ہیں۔ مولانا بٹالویؒ نے اُس انداز کی بات کی ہے جس کو مولانا لدھیانوی صاحب نے نقل فرمایا ہے اور اسے بلا وجہ اہلِ حدیث پر چسپاں کر ڈالا ہے اور درمیان سے اور آگے پیچھے سے بہت سے فقرے حذف کر دیے ہیں (شاید مقصد برآری کے لیے) مولانا بٹالویؒ نے مذکورۃ الصدر اقتباس سے پہلے یہ فرمایا ہے۔

"اس مقام میں ہم سے اس قدر بیان کرنے سے رہا نہیں جاتا کہ اِس قسم کے اجتہادات و خیالاتِ بے قید و آزاد، جو اس مراسلت میں ظاہر کیے گئے ہیں، اُس ترکِ تقلید کا نتیجہ ہے جو باوجود لاعلمی و نافہمی کے وقوع میں آتی ہے اور بے علموں یا نہایت کم علموں، بہ مصداق "نیم ملاّ خطرۂ ایمان" سے سرزد ہوتی ہے۔"

اس عبارت میں مولانا بٹالوی کا روئے سخن ظاہر ہے۔ اہلِ حدیث کی طرف نہیں ہے، اہلِ حدیث تو ترکِ تقلید کی دعوت قرآن و حدیث کی بالاتری کے لیے دیتے ہیں نہ کہ سرے سے ان کی حجیت ہی کے انکار کے لیے جیسا کہ مذکورہ مراسلہ نگار نے ایسی ہی گمراہی کا مشورہ دیا تھا۔ اور ایسے ہی گم کردہ راہ جاہل مجتہدوں کے بارے میں مولانا مرحوم نے وہ طرزِ تخاطب اختیار کیا ہے، مطلق ترکِ تقلید کے حامیوں کے لیے نہیں۔ کیونکہ ترکِ تقلید کی تبلیغ اور تائید تو خود مولانا بٹالویؒ ہمیشہ کرتے رہے ہیں اور بڑے شد و مد اور نہایت پُرزور انداز سے کرتے رہے ہیں۔ چنانچہ اس مقام پر بھی ہمارے نقل کردہ اقتباس کے بعد اور محترم لدھیانوی صاحب کے نقل کردہ اقتباس سے پہلے مولانا بٹالوی لکھتے ہیں۔

"ترکِ تقلید کا مسئلہ صحیح ہے اور سلف و خلف کی تالیفات میں اُس کی ترغیب بکثرت پائی جاتی ہے ...... مگر اس مسئلے کے محلِ صدق وہی لوگ ہیں جو بصیرت رکھتے ہوں۔ ان ہی لوگوں کے لیے خاص اُن ہی مسائل میں جن میں اُن کو بصیرت حاصل ہو، ترکِ تقلید جائز بلکہ ضروری ہے۔ لیکن جو لوگ قرآن و حدیث سے خبر نہ رکھتے ہوں، علوم عربیہ ادبیہ (جو خادم قرآن و حدیث ہیں) سے محض ناآشنا ہوں، صرف اردو فارسی تراجم پڑھ کر یا لوگوں سے سُن کر یا ٹوٹی پھوٹی عربی جان کر مجتہد اور ہر بات میں تارک التقلید بن بیٹھیں۔ ان کے حق میں ترکِ تقلید سے بجز ضلالت

کسی ثمرے کی توقع نہیں ہوسکتی۔"

اس عبارت سے بھی واضح ہے کہ مولانا مرحوم کے سامنے اہلِ حدیث نہیں، جن کے اہلِ علم قرآن و حدیث اور علوم عربیہ میں بحمداللہ پورا درک رکھتے اور قرآن و حدیث کے فہم و تعبیر میں بھی وہ آزاد روی کی بجائے صحابہ و تابعین کے منہاج اور مسلکِ فقہائے محدثین کی پابندی کو ضروری خیال کرتے ہیں اور ان کے عوام بھی خود مجتہد نہیں بن بیٹھتے ہیں بلکہ اپنے علماء سے قرآن و حدیث کی رہنمائی حاصل کرتے ہیں۔ تاہم یہ ضرور ہے کہ اس قسم کی نصیحت کے مواقع پر وہ مسلک اہلِ حدیث کے حاملین کو بھی متنبہ فرماتے تھے کہ دیکھو تمہارے اندر ترکِ تقلید کی وجہ سے قرآن و حدیث اور علومِ سلف سے وہ بے اعتنائی نہ آجائے جو بہت سے نام نہاد مُدّعیانِ علم و تحقیق میں دَر آئی ہے اور جس نے انہیں بالکل بے عمل، گمراہ اور قرآن و حدیث سے بے بہرہ بنا دیا ہے اس تنبیہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ترکِ تقلید کی آڑ میں وہ گمراہ ہو گئے ہیں اور دین سے بے پروائی ان کے اندر آگئی ہے، جیسا کہ مولانا لدھیانوی صاحب نے مولانا بٹالویؒ کے اقتباس سے توجیہہ القول بمالا یرضیٰ بہ القائل کے مصداق یہ تأثر دینے کی کوشش فرمائی ہے۔ چنانچہ اُن کے اُس اقتباس سے بھی اِنذار و تنبیہ کا یہ پہلو واضح ہے جو "بیّنات" میں نقل کیا گیا ہے لیکن اس میں کتر بیونت کر دی گئی ہے۔ اقتباس کا یہ آخری حصہ قابلِ غور ہے۔

"گروہِ اہلِ حدیث میں جو بے علم یا کم علم ہو کر ترکِ مطلق تقلید کے مُدّعی ہیں وہ اُن نتائج سے ڈریں اور جن مسائل میں وہ قرآن و حدیث سے کچھ علم و خبر نہ رکھتے ہوں ان میں اجتہاد نہ کیا کریں۔ بے علمی کا علاج سوال اور اہلِ علم کی پیروی ہے، ان کے لیے آزادی و خود اجتہادی ہرگز جائز نہیں ہے ...." (اشاعۃ السنّۃ ۱۸۸۸ء)

بتلائیے! اس میں ترکِ تقلید کا ماتم کب اور کہاں ہے؟ اس میں جو بات کہی گئی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جو شخص براہِ راست قرآن و حدیث کا علم نہیں رکھتا اُسے چاہیے کہ مستند علمائے کرام سے رجوع کرے اور اُن سے دینی رہنمائی حاصل کرے، خود اجتہاد نہ کرے۔ ایک شخص جاہلِ مطلق ہونے کے باوجود علمائے کرام سے دینی رہنمائی حاصل کرنے کو عبث اور فضول سمجھے تو یہ ہے ترکِ مطلق تقلید جس سے

مولانا بٹالوی اہلِ حدیث حضرات کو ڈرا رہے ہیں۔ ترکِ تقلید اور چیز ہے اور ترکِ مطلق تقلید اور چیز۔ ترکِ تقلید کا تو مولانا بٹالوی نے پُرزور اثبات کیا ہے البتہ ترکِ مطلق تقلید سے ڈرایا ہے اور ترکِ مطلق تقلید یہ ہے کہ ایک جاہل آدمی قرآن وحدیث کا علم رکھنے والے علمار سے دینی رہنمائی حاصل کرنے کو بھی ضروری نہ سمجھے۔ ایسے شخص سے فی الواقع بجز ضلالت کے کسی اور ثمرے کی توقع نہیں۔

علاوہ ازیں مولانا بٹالوی کی اس تنبیہ ونصیحت کے پیچھے ان کی یہ فکر بھی کارفرما رہی ہے کہ میری مساعی سے ہندوستان میں عمل بالحدیث کی تحریک اور ترکِ تقلید کے رُجحان کو بہت فروغ حاصل ہوا ہے، اس لیے ان نئے عاملین بالحدیث اور تارکینِ تقلید کی صحیح صحیح تربیت بھی میری اہم ذمّہ داری ہے تاکہ یہ ترکِ تقلید اُس جائز حدود میں رہے جس کے علمائے اہلِ حدیث خواہاں رہے ہیں (کہ نصوصِ قرآن وحدیث کے مقابلے میں کسی کا قول اور قیاس کوئی اہمیت نہیں رکھتا اور ایسی صُورت میں تقلید قطعاً حرام ہے) اور اس جائز حدود سے تجاوز کر کے ترکِ مطلق تقلید تک نوبت نہ پہنچا دے جس کی دعوت مراسلہ نگار نے دی ہے کہ قرآن و حدیث کی اتباع بھی ضروری نہیں ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر مولانا بٹالوی تقلید و ترکِ تقلید سے متعلق مختلف و متضاد خطوط نقل کر کے لکھتے ہیں:

'ان تمثیلات (موافق ومخالف آرار) سے ہمارے خواص کا ترکِ تقلید میں غلو ثابت ہے تو اس سے عوام کے غلوّ کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے اور مسئلہ ترکِ تقلید میں مسلکِ اعتدال کے بیان کی ضرورت مخفی نہیں رہتی۔ وازاں جاکہ ایڈیٹر "اشاعۃ السُنّۃ" سے ملک ہندوستان میں مسئلہ ترکِ تقلید کی اس قدر اشاعت ہوئی ہے جس کی نظیر اس کے اقران سے پائی نہیں گئی۔ لہٰذا اس غلو کا (جو اس مسئلے میں لوگوں کی غلط فہمی سے پیدا ہُوا) تدارک بھی اُس کا ایک بڑا بھاری فرض ہے اس وجہ سے ان جوابات کو اس رسالے میں شائع کرنا اور ایک مستقل ومفصل مضمون لکھنا ایک ضروری اور اہم امر ہے جو عمل میں آتا ہے" (جلد ۱۱۔ نمبر ۱۰۔ ص ۳۰۶)

اس کے بعد "نقل مراسلت متضمن بعض مسائل تقلید وعمل بالحدیث" کے عنوان سے ایک مفصل تحقیقی مضمون ہے جس میں مقلدین کے شبہات وسوالات

کا مدلّل ازالہ کیا گیا ہے اور بعض اُن اہلِ حدیث حضرات کی برہمی و خفگی پر بھی اظہارِ خیال فرمایا ہے۔ جو مولانا بٹالویؒ کی زیر بحث "تنبیہ و نصیحت" کے سلسلے میں ان کی طرف سے عمل میں آئی تھی، یہ سوالات و جوابات کافی تفصیلی ہیں۔ تاہم چند ضروری باتیں ذیل میں نقل کی جاتی ہیں جس سے مولانا بٹالوی کے اُس مسلکِ اعتدال کی وضاحت ہو جاتی ہے جو ترکِ تقلید سے متعلق انھوں نے اپنایا تھا اور جس کی تبلیغ و تلقین انھوں نے اپنوں اور بیگانوں کو کی۔ چنانچہ ایک صاحب کے خط کے جواب میں لکھتے ہیں۔

"مسئلہ تقلید میں جو خدشات آپ کے کلام سے مفہوم ہوتے ہیں، وہ سب اس ایک اجمالی جواب سے رفع ہو سکتے ہیں کہ غیر مجتہد مطلق کے لیے تقلیدِ مجتہدین سے فرار و انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کو کہیں نہ کہیں مجتہدین و محدثین کی تقلید کرنی پڑتی ہے بعض مسائل فرعیہ میں ہو خواہ اصول و قواعدِ استنباط میں یا احادیث کی تصحیح و تضعیف میں۔ وعلیٰ ہذا القیاس) یہ بات اشاعۃ السنۃ نمبر ہشتم جلد ہشتم میں بوضاحت بیان ہو چکی ہے۔ محل انکارِ اہلِ حدیث صرف دو قسم کی تقلید ہے۔

ایک تقلید مقابلِ نص، جس کی صورت یہ ہے کہ ظاہر آیت یا حدیث سے کسی مذہب کے مقلد کو کوئی مسئلہ ثابت ہو تو وہ اس مسئلہ میں پیروی آیت یا حدیث کی نہ کرے اور اس کے مقابلے میں تقلید مذہب پر جما رہے۔ اس میں وہ کسی دلیل کا (قوی ہو خواہ ضعیف) اتباع نہ کرے، صرف اس خیال پر قائم رہے کہ خدا نے مجھے تقلیدِ مذہبِ خاص کا حکم دیا ہے اور اتباعِ قرآن و حدیث مجھ پر واجب نہیں کیا۔

قسم دوم تقلیدِ شخصی یا تقلیدِ مذہب معین ہے۔ جس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص ایک مذہب کی پیروی کو اپنے ذمے فرض سمجھ لے اور دوسرے مذاہب کے کسی مسئلے پر عمل کرنے کو جائز نہ جانے۔ خواہ کیسی ہی حالتِ ضرورت پیش آوے اور اس کے اپنے مذہب میں وہ ضرورت پوری نہ ہو سکے۔

ان دونوں قسم کی تقلید سے اہلِ حدیث کو انکار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان

اقسام کے جواز پر کوئی شرعی دلیل قائم نہیں ہے بلکہ اُن کی ممانعت پر اُن دلائلِ شرعیہ کی شہادت موجود ہے جن میں اتباعِ ظاہر قرآن و حدیث کا ارشاد ہے اور جملہ اہلِ علم کی پیروی کی اجازت ہے۔

اس مجمل جواب سے آپ کے جملہ خدشات، جو آپ نے ظاہر کیے ہیں یا آپ کے جو خیال میں ہیں، رفع ہو سکتے ہیں۔ تاہم بہ پاسِ خاطرِ جناب آپ کے بعض سوالات کے جوابات تحریر کرتا ہوں۔

سوال: بے علموں کے لیے اجتہاد ناجائز ہے اور ان پر سوالِ اہلِ علم واجب ہے، تو پھر ان کے لیے ترکِ تقلید کب متصور ہے؟

جواب: عوام اور بے علموں کے لیے ترکِ مطلق تقلید کا کوئی قائل نہیں، بجز حافظ ابن حزم ظاہری کے، ان کا قول جمہور علمائے اسلام کے نزدیک مسلّم نہیں (دیکھو حجۃ اللہ البالغہ و عقد الجید۔ شاہ ولی اللہ و فتوحاتِ مکیہ وغیرہ) اور اس وقت کے بعض علماء نے کہا ہے کہ عوام کا علمائے کتاب و سُنّت کا حکم پُوچھ کر اس پر عمل کرنا تقلید نہیں ہے بلکہ اتباع ہے۔ یہ ایک اصطلاح یا لفظی نزاع ہے جس کو وہ اتباع کہتے ہیں، اسی کا دوسرے علماء تقلید نام رکھتے ہیں ...... (اشاعۃ السُّنّۃ۔ جلد ۱۱۔ نمبر ۱۱ صفحہ ۳۱۱-۳۱۶)

اپنے نقطۂ نظر کے اثبات و توضیح کے لیے مولانا بٹالوی نے اس مقام پر شاہ ولی اللہ وغیرہ کی بڑی اہم اور انتہائی مفید عبارتیں نقل فرمائی ہیں جنھیں اختصار کے پیشِ نظر ہم نے چھوڑ دیا ہے۔ اس کے بعد مزید کئی سوال جواب ہیں ان سوالات کی توضیح کے بعد مولانا مرحوم نے اہلِ حدیث اور احناف دونوں کو خطاب کر کے جو کچھ فرمایا ہے، بہت اہم ہے اور فریقین کے لیے سرمۂ چشمِ بصیرت۔ کاش اس پر غور فرمایا جا سکے۔ فرماتے ہیں۔

"اس جواب کو تسلیم کرنا اور اپنے تشددات سے باز آنا ہمارے عینی اخوان اہلِ حدیث کا تو فرض ہی ہے کیونکہ جو کچھ اس جواب میں بیان ہوا ہے وہ سب اُن کے مسلّماتِ قدیمہ سے ہے اور اُن کے اکابر مذہب سے منقول ہے، ہمارے عَلاتی بھائی مقلدینِ فقہاء بھی اس جواب کو توجہ سے پڑھیں اور اس کے تسلیم سے

عذر نہ کریں تو اس سے اُن کی انصاف پسندی اور بے تعصبی ظاہر ہو۔ اُن سے ہم یہ نہیں کہتے کہ وہ اپنے مذاہبِ فقہاء کی (جن کو وہ بدلائل راجح سمجھتے ہیں) تقلید چھوڑ کر محدثین کے مقلد ہو جائیں اور حنفی شافعی القاب چھوڑ کر غیر مقلد کہلائیں، بلکہ صرف اس قدر درخواست کرتے ہیں کہ وہ اِس زمانے کے عاملین بالحدیث کو (جو درصورت اہلِ علم ہونے کے خود کتاب و سُنّت سے تمسّک کرتے ہیں اور بصورت لاعلمی علمائے وقت سے جو قرآن و حدیث کا شغل رکھتے ہیں، خدا و رسولؐ کا حکم پُوچھ کر اس پر عمل کرتے ہیں اور اپنے آپ کو کسی خاص مذہب یا امام کی طرف منسوب نہیں کرتے اور حنفی شافعی نہیں کہلاتے۔ ومع ہذا وہ ائمہ اربعہ اور ان کے اتباع علماء و فقہاء کی جناب میں کسی قسم کی بدگمانی و گستاخی نہیں کرتے اور ان کو نہایت ادب و تعظیم سے یاد کرتے ہیں) اپنے بھائی سمجھیں اور ترکِ تقلیدِ خاص مذہب کے سبب بے دین، لامذہب وغیرہ قرار نہ دیں۔ کیونکہ عباراتِ منقولہ بالا سے، جن میں اُن کے مُسلّمات بھی موجود ہیں صاف ثابت ہے کہ جس شخص پر کسی ایک مذہب یا امام کی پیروی یا تقلید واجب نہیں ہے اور اس تقلید کا تارک فاسق و بے دین کہلانے کا مستحق نہیں اور اتباع ظاہر قرآن و حدیث بلا تخصیص مذہب، سلف کے قول و فعل سے ثابت ہے اور عین سعادت" (حوالہ مذکور صفحہ ۲۲۵-۲۲۹)

اور مضمون کے بالکل آخر میں جا کر پھر بڑے اخلاص اور دل سوزی سے فریقین (عاملین بالحدیث اور مقلدین) کے بارے میں لکھتے ہیں۔

جو یہاں بیان ہوا ہے۔ وُہ اُن سعادت مند اہلِ حدیث کے حق میں ہے جو ایسے فضول اور بے جا دعوے نہیں کرتے (جیسا کہ بعض غیر معتدل ذہن و مزاج کے حامل افراد نے کیے ہیں) اور عمل بالحدیث کے وقت جہاں تک ممکن ہو، تحقیق سے کام لیتے ہیں، تحقیق سے رہ جاتے ہیں تو کسی عالم محدث کی (جیسا میسر آوے) تقلید کر لیتے ہیں اور اس تقلید کے ساتھ نہ محقق ہونے کا دعوے کرتے ہیں نہ مقلدینِ فقہاء کو بُرا کہتے ہیں بلکہ اس خیال سے کہ ہم بھی ویسے ہی مقلدینِ ائمہ حدیث ہیں جیسا کہ وہ مقلدینِ ائمہ فقہاء ہیں ان کو اپنا بھائی خیال

کرتے ہیں۔ ایسے عاملین بالحدیث کو (گو پوری تحقیق و تمیز نہ رکھتے ہوں) ہم ہدایت و نجات پر سمجھتے ہیں اور اُن کے اس عمل بالحدیث کو تقلیدِ فقہاء پر ترجیح دیتے ہیں۔ و مع ہذا اُن مقلدین فقہاء کو (جو تقلید پر نہیں اڑتے اور حدیثِ صحیح کا، جس کی صحتِ الفاظ و معانی ان کو واضح طور پر معلوم ہو، معارضہ نہیں کرتے، عمل بالحدیث کو وہ سعادتِ عظمیٰ سمجھتے ہیں، مگر یہ عمل وہ بوساطت و تقلیدِ فقہاء بجا لاتے ہیں، اُن کی نسبت وہ یہ اعتقاد رکھتے ہیں کہ وہ تحقیق و تنقیدِ حدیث میں ان سے بڑھ کر تھے، لہٰذا اتباعِ سُنّت و عمل بالحدیث ان ہی کی پیروی میں ہے، مگر اس اعتقاد میں وہ اس غلو کو نہیں پہنچے کہ ان کو معصوم و مُبرّا از خطا سمجھ لیں اور حدیثِ صحیح و صریح سے مخالفت کے وقت بھی ان کی تقلید سے دست بردار نہ ہوں) نیز ہدایت و نجات سے خالی نہیں جانتے۔

ان دونوں فریق کو ہم نے اس لیے ہدایت و نجات پر تسلیم کیا اور بظاہر گویا اجتماع النقیضین کو جائز رکھا کہ فریقین میں عمل اعتقاد میں کُلّی تناقض و تخالف نہیں۔ فریقین سے ہر ایک فی الجملہ مقلد ہے اور فی الجملہ تارک تقلید۔ اور فی الجملہ عامل بالحدیث ہے اور فی الجملہ تارک عمل بالحدیث ..... ہمارے اس خیال و مقال سے فریقین اتفاق کریں تو امید ہے ان کے اکثر باہمی جھگڑے طے ہو جائیں اور روز افزوں فسادات مسدود" (اشاعۃ السُّنّۃ۔ ج ۱۱، نمبر ۱۱ صفحہ ۳۴۳۔ ۳۴۴)

اس تفصیل سے واضح ہے کہ تقلید کے خلاف جہاد کرنے کے باوجود مولانا بٹالوی اُن مقلدین کے بارے میں اپنے دل میں نرم گوشہ رکھتے تھے جو جمود سے پاک اور مقلد ہونے کے باوجود نصوصِ قرآن و حدیث کی مخالفت کا ارتکاب نہیں کرتے بلکہ ایسی صورت میں تقلیدی مسئلے سے رجوع کر لینے کو ضروری خیال کرتے ہوں۔ اسی طرح اہلِ حدیث اور مسلک اہلِ حدیث کے پُر زور داعی وکیل اور مُبلّغ ہونے کے باوجود وہ بعض ایسے حضرات کے رویے پر تنقید کرتے ہیں جو ترکِ تقلید میں جادۂ اعتدال سے تجاوز کر جاتے ہیں کیونکہ وہ ترکِ تقلید کے تو قائل بلکہ اس کے مبلغ و داعی تھے، لیکن ترکِ مطلق تقلید کو وہ صحیح نہیں سمجھتے تھے کہ وہ گمراہی کی بنیاد ہے۔

اور یہ واقعہ ہے کہ ترکِ مطلق تقلید جہاں بھی آئی ہے، نت نئے فتنے ہی کا باعث ہوئی ہے۔ اگر اس کا شکار بعض مُدعیانِ اہلِ حدیث ہوئے ہیں تب بھی اور مقلدین ہوتے ہیں تب بھی۔ اور یہ حقیقت بھی ناقابلِ انکار ہے کہ یہ بیماری اہلِ حدیث حضرات میں اتنی نہیں جتنی دعویدارانِ تقلید میں پائی گئی ہے۔ بیّنات کے فاضل مُدیر ذرا خیال فرمائیں کہ سرسید کون تھے، ایک مقلد خانوادے کے چشم و چراغ۔ مرزا غلام احمد کون تھا؟ اس کے مقلدِ امام ابوحنیفہ ہونے کا واضح اعتراف موجود ہے اور اب بھی مرزائی اپنے آپ کو فقہ حنفی ہی کا پیرو بتلاتے ہیں۔ غلام احمد پرویز کو دیکھ لیا جائے، وہ کون ہے؟ وہ برملا اپنے کو فقہ حنفی کا پیرو ظاہر کر رہا ہے۔ ادارہ تحقیقاتِ اسلامی (اسلام آباد) کا سابق سربراہ فضل الرحمٰن، جس نے ایوب خانی دور میں قرآن وحدیث کے خلاف بڑی ژاژخائی کی تھی، کون ہے؟ ایک دیوبندی عالم مولانا شہاب الدین مرحوم (لاہور) کا فرزند ارجمند ہے۔ مولانا عمر احمد عثمانی (کراچی) کون ہے؟ جو اس وقت فتنہ انکارِ حدیث کا سب سے بڑا مبلغ ہے جس پر اس کی سخت گمراہ کن کتاب "فقہ القرآن" شاہد ہے، یہ جناب مشہور دیوبندی عالم اور مولانا اشرف علی تھانوی مرحوم کے قریبی عزیز اور ان کے فیض یافتہ مولانا ظفر احمد عثمانی کا صاجزادۂ گرامی قدر ہے اور یہ بریلوی حضرات کون ہیں؟ اور ان کے اہلِ علم مقلد ہیں یا غیر مقلد؟ جنہوں نے اپنے قول وعمل سے دینِ اسلام کو شرک و بدعت کا عجیب وغریب ملغوبہ بنا دیا ہے۔ کیا یہ بھی مقلد ہی نہیں؟ بلکہ مقلد فقہ حنفیہ ہی نہیں؟

ذرا انصاف سے، خدالگتی کہیے! کہ کیا ان مقلدین کو ان کی تقلید نے شرک و بدعات اور گمراہی اور زندقہ سے بچایا؟ پھر ترکِ تقلید ہی کو گمراہی کا واحد سبب قرار دینا اور اس کی بنا پر جماعت اہلِ حدیث کو بُرا سمجھنا اور عمل بالحدیث کو برداشت نہ کرنا اور مسلک اہلِ حدیث کو (جو قرآن وحدیث کی بالاتری اور ان کی عظمت وتقدس کا ضامن ہے) ہدفِ طعن وتشنیع بنانا، صحیح ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ گمراہی کی بنیاد ترکِ تقلید نہیں، وہ تقلیدِ جامد ہے جس نے

قرآن وحدیث سے اعراض وتغافل کو عام کیا اور جس نے مقلدین کو نصوصِ قرآن وحدیث میں تاویلاتِ فاسدہ ورکیکہ پر آمادہ کیا اور جنہوں نے برملا یہ کہا کہ جو بھی آیتِ قرآن یا حدیثِ رسولؐ ہمارے مذہب کے خلاف ہوگی اس کی تاویل کی جائے گی یا پھر انہیں منسوخ سمجھا جائے گا (اصول الکرخی۔ از امام کرخی حنفی) اور جنھوں نے اپنے قیاسی مسائل کے مقابلے میں صحیح احادیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ ان کے راوی صحابی نعوذ باللہ غیرفقیہ ہیں (دیکھو حنفیہ کی اصولِ فقہ کی کتابیں) اور بے شمار احادیثِ صحیحہ کو اخبارِ آحاد کہہ کر ٹھکرا دیا گیا۔

مقلدین کی یہی وہ جسارتیں ہیں جس نے قرآن وحدیث کو بازیچۂ اطفال بنایا، نصوصِ شرعیہ کی عظمت کو مجروح کیا اور صحابہ وتابعین (دورِ خیر القرون) کے تعامل کی ردائے تقدس کو تار تار کیا۔ آج کل کے متجددین ومنحرفین کی ساری عمارت اسلام کی اُس فلک بوس عمارت کے کھنڈر پر قائم ہے جو مقلدین کی مذکورہ کاوشوں کی رہینِ منت ہے (ص۔ ی)

حنفی:

۲۔ "یہیں سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ عام آدمی کو ایک "معین امام" کی تقلید ہی کیوں ضروری ہے؟ جو شخص قرآن وحدیث کا اس قدر ماہر ہو کہ وہ خود مرتبۂ اجتہاد کو پہنچ گیا ہو وہ عامی نہیں، بلکہ خود مجتہد ہے۔ اس کو کسی دوسرے ماہرِ فن کی تقلید نہ صرف یہ کہ ضروری نہیں بلکہ جائز بھی نہیں۔ (مگر آج کل کے ہم جیسے طالب علموں کے بارے میں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ وہ اُردو تراجم کی مدد سے مرتبۂ اجتہاد کو پہنچ گئے ہیں۔)

اور جو شخص خود درجۂ اجتہاد پر فائز نہ ہو اس نے خواہ کتنی کتابیں پڑھ رکھی ہوں وہ عامی ہے اور اس کو بہرحال کسی مجتہد کے قول کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ اب اگر وہ ایک "معین امام" پر اعتماد کرکے اس کے مسائل پر عمل کرے تو شرعاً اس پر جو ذمہ داری عائد ہوتی ہے اس نے اسے پورا کر دیا لیکن اگر وہ کسی ایک امام کے بجائے جس امام کی جو بات پسند آئے گی اسے قبول کرے گا تو سوال یہ ہے کہ اس کے پاس پسند وناپسند کا معیار کیا ہوگا؟ اگر کہا جائے کہ قرآن وحدیث اس کا معیار ہے

اور یہ شخص جس امام کے قول کو قرآن و حدیث کے مطابق پاتا ہے اسی کو اختیار کرتا ہے تو اس نے درحقیقت اپنی فہم کو معیار بنایا ہے۔ اس لیے ہم کہیں گے کہ اگر وہ واقعی قرآن و حدیث کا ماہر ہے اور اس کا فہمِ قرآن و حدیث حجت ہے تو اس کو کسی امام کی تقلید کی ضرورت ہی نہیں، یہ خود مجتہد مطلق ہے۔ اور اگر وہ قرآن و حدیث کا ماہر نہ ہونے کے باوجود اپنی عقل و فہم کو معیار بناتا ہے تو پھر وہ خود رائی کا شکار ہے، جو اس کے دین کے لیے مہلک ہو سکتی ہے۔" ص۲۱

اہلِ حدیث:

جن لفظی شعبدہ بازیوں کے بل بوتے پر آپ یہ فرما رہے ہیں ان کی حقیقت واضح کر دی گئی ہے۔ لہٰذا کسی معین امام کی تقلید کا سفسطہ پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکا۔ بلکہ اس سے یہ بھی ثابت ہو گیا کہ آپ کو خود فقہ حنفی سے بھی واقفیت نہیں۔

دیکھیے مولانا عبدالعلی حنفی مسلم الثبوت کی شرح میں فرماتے ہیں: ثم ان من الناس من أوجبوا تقليد واحد من هؤلاء على الأمة وهذا كله هوس من هوساتهم لم يأتوا بدليل - إلى ان قال - فضلوا وأضلوا یعنی بعض لوگوں نے ان ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید کو واجب قرار دے دیا ہے حالانکہ اس کی کوئی دلیل نہیں محض خواہش پرستی ہے اور یہی وہ لوگ ہیں کہ خود بھی گمراہ ہیں اور لوگوں کو بھی گمراہ کرتے ہیں۔" عالم مجتہد اور عامی وغیرہ کی اصطلاحات ہماری بنائی ہوئی ہیں۔ دربارِ نبوی میں ایک بدوی آتا ایمان لاتا اور اپنے وطن کو واپس چلا جاتا آپ نے کسی کو بھی نہیں فرمایا کہ تم کسی مجتہد کے بغیر کوئی عمل نہیں کرنا۔ بلکہ اس کے بجائے ایک عام حکم یہ دے دیا کہ "شفاء العي السؤال" (كما رواه ابو داؤد وابن ماجه والبغوي وغيرهم) یعنی" نہ جاننے والا جاننے والے سے پوچھ لے"۔ یہ نہیں فرمایا کہ نہ جاننے والا کسی جاننے والے کو منتخب کر لے اور ہمیشہ اسی ایک سے پوچھا کرے۔

اس پر جو استحالہ آپ نے پیش کیا ہے وہ در اصل بر بنائے جہالت

ہے پھر یہی سوال مقلدین سے بھی ہو سکتا ہے کہ آخر امام ابوحنیفہ ہی کی تقلید کیوں ؟ اگر کوئی جواب دے جیسا کہ آپ نے خود اس سے قبل علم وفراست و زہد و تقویٰ وغیرہ بیان فرمایا ہے تو سوال ہے کہ کیسے معلوم ہوا کہ ان سب میں وہ کامل ہیں ؟ اگر آپ کا جواب یہ ہو کہ قرآن وحدیث کے مطابق ان کی باتیں ہیں اور یہی جواب صواب ہوگا کیونکہ پیروی کتاب وسُنّت کی فرض ہے تو پھر ہمارا سوال ہوگا کہ یہ کس طرح آپ کو معلوم ہُوا ؟ اگر آپ جواب دیں کہ ہم نے مقابلہ کر لیا ہے تو پھر بقول آپ کے آپ عالم مجتہد ہُوئے تو آپ کے لیے تقلید جائز نہیں اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ لوگوں نے تسلیم کر لیا ہے جیسا کہ آپ نے لکھا بھی ہے تو پھر آپ لوگوں کے مقلد ہوئے امام ابوحنیفہؒ کے نہیں کیونکہ لوگوں کے کہنے پر آپ نے امام کی باتیں مانیں۔

پھر یہ استحالہ تو آپ نے کم سمجھی کی بنا پر پیش کیا ہے۔ جُہلا کے لیے اگرچہ اس کے بغیر چارہ نہیں کہ وہ علما سے یہ معلوم کریں کہ اس باب میں قرآن وحدیث کا کیا حکم ہے لیکن اس کے لیے کسی امام یا عالم کو معین کرنے کی ضرورت نہیں، حسبِ موقع جو بھی عالم دین مل جائے اس سے مسئلہ دریافت کر لے اور عمل کرے، اسے تحقیق کہا جاتا ہے، تقلید نہیں کیونکہ تقلید کے لیے دلیل کا مطالبہ ضروری نہیں اور بقول آپ کے کسی معین شخص کی تقلید ضروری ہے اور یہاں دونوں شرطیں نہیں یعنی پوچھنے والا قرآن وحدیث کا مطالبہ کر رہا ہے گویا دلیل کا طالب ہے اور کسی شخص کو معین نہیں کر رہا ہے۔ گویا اس نے قرآن وحدیث کو معیار بنایا عقل کو نہیں جیسا کہ آپ سمجھ رہے ہیں لہٰذا وہ قرآن وحدیث کا شیدائی ہے جسے آپ خود رائی سے تشبیہہ دے رہے ہیں۔ فنعوذ باللہ من ھذا الفھم السقیم۔

حنفی:

۳۔" بہت سے اکابر اولیاء اللہ کا معمول تھا کہ ائمہ کے اقوال کو جمع

کرتے تھے اور ہر مسئلے میں ایسے قول کو اختیار کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ احتیاط نظر آئے۔ مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز ضروری ہے اور دُوسرے کے نزدیک ضروری نہیں۔ تو وُہ حضرات ضروری والے قول پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ اسی طرح مثلاً ایک امام کے نزدیک ایک چیز مکروہ ہے اور دوسرے کے نزدیک مکروہ نہیں تو وہ حضرات کراہت کے قول پر عمل کرتے ہوئے اس سے پرہیز کرتے تھے ــــ یہ تو خدا ترس بندوں کی شان تھی۔ مگر اب ترکِ تقلید کا مطلب یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس امام کا جو مسئلہ خواہشِ نفس کے مطابق نظر آئے اس پر عمل کرو، یہ دراصل قرآن و حدیث کی پیروی نہیں بلکہ خواہشِ نفس کی پیروی ہے۔ گو شیطان نے اسے قرآن و حدیث کی پیروی کا رنگ دے دیا ہے" صہ ۳۱/۳۲

اہلِ حدیث:

جب کسی کے پاس کوئی معیار نہ ہو تو پھر وہ اندھیرے ہی میں بھٹکتا پھرے گا۔ جناب خُدا ترس بندے اگر کوئی کام اپنی مرضی سے کریں تو وُہ شریعت نہیں کہلائے گی بلکہ شریعت کتاب وسُنّت کا نام ہے۔ لہٰذا ان خدا ترس بزرگوں کا یہ عمل ہمارے نزدیک اِس لیے صحیح نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تشدّد سے منع فرمایا اور خود بروایت حضرت عائشہ صدیقہ آسان تر عمل کو قبول کرتے تھے۔ لیکن ان بزرگوں نے اس سُنت کو بربنائے ذھول ترک کر دیا پس ہمارے نزدیک وہ ماجور ضرور ہیں لیکن ان کا یہ فعل قابل قبول نہیں۔ لیکن جناب کے نزدیک تو ان کا یہ عمل کسی لحاظ سے صحیح نہیں کیونکہ امام معین کی تقلید سے وُہ نکل گئے فافھم۔

ترکِ تقلید عین اطاعتِ اللہ و رسول ہے اور قرآن و حدیث سراسر نور اور بصیرت ہیں اس لیے اہلِ حدیث بحمد للہ نورِ ہدایت اور بصیرت ایمانی کے حامل ہیں اور ایسے لوگوں پر شیطان کا داؤ نہیں چلتا۔

اِنَّ عِبَادِی لَیْسَ لَکَ عَلَیْھِمْ سُلْطَانٌ (بنی اسرائیل)

اس کے برعکس تقلید سراسر جہالت ہے اور مقلد جاہل ہے۔ توضیح تلویح کی شرح مرجانی ص ۳۹۲ میں ہے لیس التقلید بعلم ولا المقلد بعالم۔ اور جہاں جہالت (قرآن و حدیث سے بے خبری) ہو اور ایسی جہالت پر فخر و ناز کیا جاتا ہو، تو وہاں شیطان کے حربے بڑے کامیاب ثابت ہوتے ہیں اور جہلاء اس کے دامِ ہمرنگ زمین کا بڑی آسانی سے شکار ہو جاتے ہیں۔ علاوہ ازیں پچھلے صفحات میں ایک حنفی عالم کا ایک قول نقل کیا جا چکا ہے جس میں انھوں نے تقلید کے وجوب کو خواہش پرستی اور مقلدین جامدین کو ضَلُّوا فَاَضَلُّوْا (خود بھی گمراہ اور دوسروں کو بھی گمراہ کرنے والے) کا مصداق قرار دیا ہے۔ اس لحاظ سے بقول حنفی عالم ہی شیطان کے پیروکار مقلدین ہوئے نہ کہ عاملین بالحدیث۔ کیونکہ شیطان خود بھی گمراہ ہے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتا ہے اور یہی صفت مولانا لکھنوی نے مقلدین کی بتلائی ہے ؎

آپ ہی اپنی اداؤں پہ ذرا غور کریں

ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

اہلِ حدیث کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ صرف اُس مسئلے پر عمل کرتے ہیں جو خواہشِ نفس کے مطابق ہو، اسی کا نام ان کے نزدیک ترکِ تقلید ہے۔ سراسر کذب اور دھوکہ ہے۔ ذرا اہلِ حدیث اور احناف کے ما بہ النزاع مسائل پر نظر ڈالیں اور بتلائیں کہ ان میں خواہشِ نفس کا کتنا دخل ہے؟ رفع الیدین، فاتحہ خلف الامام، آمین بالجہر، تسویۃ الصفوف، اوّل وقت نماز پڑھنا اور دیگر مسائل میں آخر اہلِ حدیث کا کیا ذاتی یا مالی فائدہ ہے؟ اور اگر وہ ان پر عمل چھوڑ دیں اور مقلدین بن جائیں تو ان کا کیا نقصان ہو گا؟ بہرحال یہ دیدہ دلیری کی انتہاء اور تقلید جامد کی کرشمہ کاری ہے کہ قرآن و حدیث کے عاملین کو نفس پرست اور شیطان کا پیرو باور کرایا جاتے دراں حالیکہ مصداق ان کا وہ خود ہیں۔ اسی کو کہتے ہیں ؎

خرد کا نام جنوں رکھ دیا جنوں کا خرد
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے

حنفی :

۴۔ "شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ چوتھی صدی سے پہلے کسی معین امام کی تقلید کا رواج نہیں تھا، بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جس شخص کو مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت ہوتی وہ کسی بھی عالم سے مسئلہ پوچھ لیتا اور اس پر عمل کرتا، لیکن چوتھی صدی کے بعد حق تعالیٰ شانہ، نے اُمت کو ائمہ اربعہ کی اقتداء پر جمع کر دیا اور ایک معین امام کی تقلید کو لازم سمجھا جانے لگا اور اس زمانے میں یہی خیر کی بات تھی۔ اِس لیے کہ اب لوگوں میں دیانت و تقویٰ کی کمی آگئی تھی اگر ایک معین امام کی تقلید کی پابندی نہ ہوتی تو ہر شخص اپنی پسند کے مسائل چن چن کر ان پر عمل کیا کرتا اور دین ایک کھلونا بن کر رہ جاتا۔ پس اس خود رائی کا ایک ہی علاج تھا کہ نفس کو کسی ایک امام شریعت کے فتویٰ پر عمل کرنے کا پابند کیا جائے اور اسی کا نام تقلید شخصی ہے" (ص ۳۲)

اہلِ حدیث :

آپ نے شاہ صاحب کے اس بیان کے لیے کوئی حوالہ پیش نہیں کیا ہے لہٰذا یہ کہنا مشکل ہے کہ آپ نے اس سے آگے پیچھے کی عبارتیں کتنی حذف کر دی ہیں تاکہ آپ کے مفید مطلب بن جائے اور اگر بالفرض محال شاہ صاحب نے یہی لکھا ہے تو پھر شاہ صاحب کا ایک حوالہ میں بھی پیش کرتا ہوں۔ الفوز الکبیر مطبعہ محمدی ص ۱۴ میں مقلدین کی مذمت کرتے ہوئے لکھتے ہیں جس کا ترجمہ یہ ہے "اگر یہودیوں کا نمونہ دیکھنا ہو تو ان بدترین علماء کو دیکھ لو جو دنیا کی طلب میں مصروف ہیں اور کتاب و سنت سے منہ موڑ کر شارع معصوم کے کلام کو چھوڑ کر موضوع حدیثوں اور فضول تاویلوں کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ حقیقت میں یہودی ہیں"۔

الاعتصام:

مولانا لدھیانوی صاحب نے شاہ صاحب کی طرف جس نظریۂ تقلید مذہب معین کا انتساب کیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے، انہوں نے تو متعدد مقامات پر ایسی تقلید کی سخت مذمت کی ہے جو نصوصِ صریحہ کے مقابلے میں ہو۔ ایسی تقلیدِ ائمہ ان کے نزدیک امام کو نبیؐ مرسل اور اَربابًا من دون اللہ بنانے کے مصداق ہے اور ایسے مقلدین جامدین جو حدیثِ صحیح کے مقابلے میں علماء وائمہ کے ظن وتخمین کی پیروی کرتے ہیں وہ ان کے نزدیک سب سے بڑے ظالم ہیں (دیکھئے "حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۶- طبع منیریہ مصر)

جب شاہ ولی اللہ کے نزدیک تقلید اور مقلدین کی حیثیت یہ ہے تو وہ کیونکر تقلیدِ شخصی کی تائید وحمایت کر سکتے ہیں۔ بالخصوص جب کہ خود شاہ صاحب کی صراحت کے مطابق چوتھی صدی ہجری سے پہلے کسی معین امام کی "تقلید" کا رواج ہی نہیں تھا۔ گویا تقلید دَورِ خیر القرون کا عمل نہیں بلکہ اس کے بعد کی ایجاد ہے۔ جو چیز صدیوں بعد رواج پذیر ہوئی، اس کا وجوب تو کجا، اس کا جواز ہی محلِ نظر ہے، شاہ صاحب ایک امرِ حادث کی تائید کیسے کر سکتے ہیں؟ بہرحال بعض لوگ تقلید کے مسئلے میں شاہ ولی اللہ صاحب کا حوالہ ضرور پیش کرتے ہیں۔ اِس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ شاہ صاحب موصوف کا فقہی نقطۂ نظر، جو انہوں نے مختلف مقامات پر ظاہر کیا ہے، وہ بیان کر دیا جائے۔ چنانچہ آئندہ صفحات میں "شاہ ولی اللہ کا فقہی مسلک" کے عنوان سے ایک مستقل مقالہ پیشِ خدمت ہے

(ص۔ ی)

شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ کا فقہی مسلک

گزشتہ صفحات میں "مدیر" "بینات" کا وہ اقتباس قارئین ملاحظہ فرما چکے ہیں جس میں انہوں نے شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی کی طرف اس دعوے کا انتساب کیا ہے کہ مذاہب اربعہ میں سے کسی ایک مذہبِ معین کی تقلید ضروری ہے۔ اس سلسلے میں عرض کیا گیا تھا کہ یہ دعویٰ صحیح نہیں، جس کے دلائل حسبِ ذیل ہیں۔

۱۔ یہ دعویٰ بنیادی طور پر اس دعوے پر قائم ہے کہ حق چار مذاہب میں منحصر ہے جیسا کہ بعض مقلد علماء کا دعویٰ ہے حالانکہ یہ بنیاد ہی سرے سے غلط ہے۔ حق کو چار مذاہب میں منحصر کر دینے کی شرعی اور عقلی دلیل نہیں ہے (خود مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے ملاحظہ ہو "تذکرۃ الرشید" جلد اول صـ ۱۳۱ طبع مکتبہ مدنیہ، اردو بازار لاہور۔)

علاوہ ازیں خود ائمہ اربعہ نے اپنی اپنی جگہ یہ وضاحت کر دی ہے کہ ہماری کوئی تقلید نہ کرے اور ہماری کوئی رائے یا اجتہاد اگر حدیثِ صحیح کے خلاف ہو تو عمل حدیث پر کیا جائے۔ اور ہماری رائے اور اجتہاد کو ترک کر دیا جائے۔ ائمہ اربعہ کے یہ اقوال معتبر کتابوں میں موجود ہیں (جن میں سے بعض گزشتہ صفحات میں بھی نقل کیے جا چکے ہیں) جب خود ائمہ اربعہ نے اس بات کی وضاحت فرما دی ہے کہ ہماری بات بھی غلط ہو سکتی ہے اور دین کے مصادر وہی ہیں جن سے ہم نے اخذ کیا ہے یعنی صحابہ و تابعین سے یا بالفاظِ دیگر قرآن و حدیث سے۔ تو پھر ان کے اجتہادات سے اختلاف کو ممنوع قرار دینا خود ان کی تصریحات کے بھی خلاف ہے۔

شاہ ولی اللہ محدّث دہلوی کا بھی خیال اگر یہی ہوتا کہ کسی ایک مذہب کی تقلید غیر مجتہد کے لیے ضروری ہے تو سب سے پہلے وہ خود یہ پابندی اختیار فرماتے

کیونکہ دیوبندی علماء ہی کی صراحت کے مطابق وہ بھی مجتہد نہ تھے (دیکھیے "الفرقان" لکھنؤ کا شاہ ولی اللہ نمبر ص ۲۷۰ مضمون مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم) حالانکہ اہلِ علم بخوبی جانتے ہیں کہ شاہ صاحب نے احادیثِ صحیحہ کے مقابلے میں کئی مسائل میں حنفیت سے خروج فرمایا ہے جس کی کچھ مثالیں ایک اور حنفی دیوبندی عالم ہی کے ایک اقتباس میں آگے آئیں گی۔

ثانیاً شاہ صاحبؒ نے فقہی اختلافات کے حل کے لیے بڑی معقول تجویزیں پیش کی ہیں جس کا مقصد ہی اُس فقہی جمود کو توڑنا ہے جس میں صدیوں سے اُمتِ مُسلمہ مبتلا چلی آرہی ہے۔ ظاہر بات ہے کہ تقلید کی حمایت کرنے والا شخص تقلیدی جمود کے خلاف لب کشائی نہیں کرسکتا۔ شاہ صاحب نے فقہی جمود کو توڑنے کے لیے کیا تجویزیں پیش کی ہیں؟ ہم ذیل میں ان کی وُہ تجویزیں پیش کرتے ہیں۔

شاہ صاحبؒ نے فقہی اختلافات کو ختم کرنے کے لیے ایک تو یہ تجویز پیش کی ہے کہ فقہی اختلافات بالخصوص حنفی شافعی اختلافات ظواہر قرآن وحدیث پر پیش کیے جائیں، جو ان کے مطابق ہوں یا ان کے اقرب ہوں، انہیں تسلیم کر لیا جائے اور جو مسائلِ فقہی قرآن وحدیث کے خلاف ہوں، انہیں ترک کر دیا جائے۔

اس کے لیے ایک دوسری تجویز انہوں نے یہ پیش کی ہے کہ فقہائے اہلِ حدیث اور فقہائے اہل الرائے دونوں اعتدال کا راستہ اختیار کریں۔ اول الذکر گروہ ظواہر قرآن وحدیث کو تقدس کا اِتنا درجہ نہ دے کہ تفقُّہ بالکل نظر انداز ہو جائے، جس طرح اہلِ ظاہر نے کیا اور ثانی الذکر گروہ اقوالِ ائمہ کو اِتنی اہمیت نہ دے کہ نصُوصِ قرآن وحدیث سے بھی وہ فائق تر ہو جائیں۔ بلکہ اس کے بَین بَین راستہ اختیار کیا جائے، فقہاء کی فقہی کاوشوں سے بھی پُورا استفادہ کیا جائے لیکن نصُوصِ صریحہ کا بھی پُورا احترام و تقدُّس ملحوظِ خاطر رہے۔ اسے وہ محققین فقہائے اہلِ حدیث کا طریقہ بتلاتے ہیں اور اسی کی تلقین انہوں نے بہ شدّ ومدّ اور بہ تکرار د اصرار کی ہے۔ س سلسلے کی چند عبارتیں پیش خدمت ہیں۔

التفہیمات الالٰہیہ میں عقائد کے بارے میں کتاب وسُنّت، قدمائے اہلِ سُنّت

اور سلف کے منہاج کی پابندی کی وصیت کرتے ہوئے فروعات کے بارے میں لکھتے ہیں۔

"و در فروع پیروی علمائے محدثین کبار کہ جامع باشند میانِ فقہ و حدیث کردن و دائماً تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سُنّت عرض نمودن آنچہ موافق باشد در حیز قبول آوردن و اِلاّ کالائے بد بریش خاوند دادن۔ اُمت راہیچ وقت از عرضِ مجتہدات بر کتاب و سُنّت استغنا۔ حاصل نیست و سخن متقشفہ فقہا۔ کہ تقلید عالمے را دست آویز ساختہ تتبع سُنّت را ترک کردہ اند نشنیدن و بد ایشاں التفات نہ کردن و قربت خدا جستن بدوری ایناں"

تفہیمات ج ۲ ص ۲۸۸ طبع جدید۔

"فروع میں علمائے محدثین کی پیروی کرنا جو حدیث و فقہ کے جامع ہیں۔ مسائلِ فقہیہ کو کتاب و سُنّت پر پیش کرنا، جو ان کے موافق ہوں انہیں قبول کرنا اور مخالف کو پھینک دینا۔ اُمت کے لیے اس کے سوا چارہ نہیں کہ وہ ہر وقت اجتہادی مسائل کو کتاب و سُنّت پر پیش کرتی رہے۔ اور وہ خشک فقہا۔ جنہوں نے تقلید کو ضروری قرار دے رکھا ہے اور سُنّت کی تلاش و جستجو کو ترک کیا ہوا ہے۔ ان کی باتیں نہ سُننا، نہ ان کی طرف نظرِ التفات کرنا۔ ان کے بغیر ہی حق تعالیٰ کے قُرب کی جستجو کرنا"

التفہیمات الالٰہیہ جلد اوّل میں فرماتے ہیں۔

انی اقول لھؤلاء المسمین انفسھم بالفقھاء الجامدین علی التقلید یبلغھم الحدیث من احادیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم باسناد صحیح وقد ذھب الیہ جمع عظیم من الفقھاء المتقدمین ولا یمنعھم الا التقلید لمن لم یذھب الیہ ولھؤلاء الظاھریۃ المنکرین للفقھاء الذین ھم طراز حملۃ العلم وائمۃ اھل الدین انھم جمیعا علی سفاھۃ وسخافۃ رأی وضلالۃ وان الحق امر بین بین۔

(ج ۱ ص ۲۷۷ طبع جدید۔ شاہ ولی اللہ اکیڈمی)

"میں ان سے کہتا ہوں جو خود کو فقہاء سمجھتے اور ان میں انتہائی تقلیدی جمود آ چکا ہے، کہ جب ان کو امت میں معمول بہا صحیح حدیث پہنچتی ہے تو اس پر عمل سے انھیں صرف تقلیدِ جامد روک دیتی ہے اور بالکل ظاہر پرست حضرات سے بھی کہتا ہوں جو ایسے فقہاء کا انکار کرتے ہیں جو حاملینِ علم اور ائمہ دین ہیں کہ یہ دونوں فریق غلط راہ پر جا رہے ہیں۔ یہ کم فہمی کی راہ ہے اور معاملہ (حق) ان دونوں کے بَیْن بَیْن ہے۔"

کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں۔

واشهد لله بالله انه كفر بالله ان يعتقد فى رجل من الامة ممن يخطئ ويصيب ان الله كتب على اتباعه حتماً وان الواجب على هوالذى يوجبه هذا الرجل على ولكن الشريعة الحقة قدثبتت قبل هذا الرجل بزمان فدعاها العلماء واداها الرواة وحكم بها الفقهاء وانما اتفق الناس على تقليد العلماء على معنى انهم رُواة الشريعة عن النبى صلى الله عليه وسلم وانهم علموا مالم نعلم، وانهم اشتغلوا بالعلم مالم نشتغل فلذلك قلدوا العلماء فلو ان حديثا صح وشهد بصحته المحدثون وعمل به طوائف فظهرفيه الامر ثم لم يعمل به هولان متبوعه لم يقل به فهذا هوالضلال البعيد (حوالۂ مذکور۔ ص ۲۷۹)

"میں اللہ کے لیے اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اُمّت میں سے کسی آدمی کے متعلق، جس سے خطا و صواب دونوں باتوں کا احتمال ہے، یہ اعتقاد رکھنا کہ اللہ نے اس کی اطاعت مجھ پر فرض کر دی ہے اور میرے لیے صرف وہی چیز واجب ہے جسے وہ واجب قرار دے، کُفر ہے۔ کیونکہ شریعت اس شخص سے مُدّتوں پہلے موجود ہے۔ لوگوں نے علماء کی تقلید پر صرف اس لیے اتفاق کیا کہ وہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شریعت کے راوی ہیں انھیں جو علم تھا ہمیں نہیں اور علم اُن کا مشغلہ تھا جب کہ ہمارا ویسا مشغلہ نہیں۔ لیکن اگر حدیث صحیح ہو، محدثین نے اس کی صحت کی گواہی دی ہو، لوگوں نے اس پر عمل کیا ہو اور معاملہ واضح ہو چکا ہو،

پھر اس حدیث پر اس لیے عمل نہ کیا جائے کہ اس کے امام یا متبوع نے اس کے مطابق فتویٰ نہیں دیا تو یہ بہت بڑی گمراہی ہے۔"

نیز فرماتے ہیں۔

ونشأ فی قلبی داعیة من جهة الملأ الاعلیٰ تفصیلها ان مذهبیٰ ابی حنیفة والشافعی هما مشهوران فی الامة المرحومة وهما اکثر المذاهب تابعاً وتصنیفاً وکان جمهور الفقهاء المحدثین والمفسرین والمتکلمین والصوفیة متمذهبین بمذهب الشافعی وجمهور الملوك وعامة الیونان متمذهبین بمذهب ابی حنیفة وان الحق الموافق لعلوم الملأ الاعلیٰ الیوم ان یجعلا کمذهب واحد یعرضان علی الکتب المدونة فی حدیث النبی صلی الله علیه وسلم من الفریقین - فما کان موافقا بها یبقی، وما لم یوجد له اصل یسقط، والثابت منها بعد النقدان توافق بعضه بعضا فذلك الذی یعض علیه بالنواجذ وان تخالف تجعل المسئلة علی قولین ویصح العمل علیهما او یکون من قبیل اختلاف احرف القرآن او علی الرخصة والعزیمة او یکونان طریقین للخروج من المضیق کتعدد الکفارات او یکون اخذا بالمباحین المستویین لا یعدوا لامر هٰذه الوجوه ان شاء الله تعالیٰ (حوالہ مذکور ص ۲۷۹-۲۸۰)

اس عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ

" ملأ اعلیٰ کی طرف سے میرے دل میں یہ داعیہ پیدا ہوا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے مذاہب کو، جو اُمّت میں مشہور ہیں، ان دونوں کو یکجا کر دیا جائے (جس کا طریقہ یہ ہے کہ) دونوں مذاہب کے فقہاء وعلماء کی مرتبہ کتابوں کو حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش کیا جائے، جو مسائل حدیث کے موافق ہوں، قبول کر لیے جائیں اور جن کی اصل حدیث میں نہ ہو، انہیں ساقط کر دیا جائے۔ اس طرح نقد ونظر (جانچ پڑتال) کے بعد جن مسائل میں اتفاق ہو جائے ان پر مضبوطی سے عمل کیا جائے۔ اگر اختلاف ہو تو وہاں دو رائیں تصور کر لی جائیں اور دونوں پر عمل صحیح سمجھا جائے۔"

التفہیمات جلد دوم میں اس کی بایں طور وضاحت فرماتے ہیں۔

ونحن نأخذ من الفروع ما اتفق علیہ العلماء لاسیما ہاتان الفرقتان العظیمتان الحنفیۃ والشافعیۃ وخصوصاً فی الطہارۃ والصلوۃ فان لم یتیسر الاتفاق، واختلفوا فنأخذ بما یشہد لہ ظاہر الحدیث ومعروفہ ونحن لانزدری احداً من العلماء فالکل طالبوا الحق ولا نعتقد العصمۃ فی احد غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم والمیزان فی معرفۃ الخیر والشر الکتابُ علیٰ تأویلہ الصریحْ ومعروف السنۃ لا اجتہاد العلماء ولا اقوال الصوفیۃ (التفہیمات- ج ۲، ص ۲۴۲-۲۴۳- طبع جدید)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ" فروعات میں وہ چیزیں لے لی جائیں جن پر علما متفق ہو جائیں۔ بالخصوص حنفی۔ شافعی فقہ سے نماز اور طہارت کے متفقہ مسائل لے لیے جائیں اور اگر اتفاق نہ ہوسکے تو بظاہر حدیث اور معروف حدیث کے مطابق عمل کیا جاتے۔ ہم کسی صاحبِ علم کی تحقیر نہیں کرتے، سب طالب حق تھے تاہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہم کسی اور کی عصمت کا اعتقاد بھی نہیں رکھتے اور خیر و شر کی معرفت کے لیے میزان ہمارے نزدیک اللہ کی کتاب اور معروف سُنت ہی ہے نہ کہ علماء کے اجتہاد اور صوفیہ کے اقوال"

"الانصاف" اور" عقد الجید" میں بھی شاہ صاحب نے اس موضوع پر بڑی عمدہ اور مفید بحثیں کی ہیں بلکہ یہ دونوں کتابیں خاص اسی موضوع پر ہیں اور فقہی اختلافات کا ایک معتدل حل پیش کرتی ہیں۔ ان اقتباسات سے دو باتیں بہرحال واضح ہیں۔

۱۔ ان کے نزدیک نصُوصِ قرآن و حدیث دیگر تمام اجتہادات و اقوالِ ائمہ سے زیادہ اہم ہیں۔

۲۔ فقہی اختلافات اور تقلیدی جمود پر وہ مطمئن نہیں (جیسے کہ حامیانِ تقلید ہیں) بلکہ وہ اس کو ختم کرنے کی شدید آرزو اور خواہش رکھتے تھے۔

اور ان دونوں باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ تقلیدی جمود کو سخت ناپسند کرتے ہیں۔

ثالثاً شاہ ولی اللہ اُن خود ساختہ فقہی اصولوں کے بھی خلاف ہیں جن کی بنا پر مقلدین نے بہت سی احادیثِ صحیحہ مسترد کر دی ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

" وحنفیاں برائے اِحکامِ مذہبِ خود اصلے چند تراشیدہ اند مثل الخاص مبین فلا یلحقہ البیان، العام قطعی کالخاص، المفہوم المخالف غیر معتبر، الترجیح بکثرۃ الرواۃ غیر معتبر، الزیادۃ علی الکتاب نسخ، الی غیر ذلک (قرۃ العینین ص ۱۸۶)

"حنفیوں نے اپنے مذہب کی پختگی کے لیے کچھ اصول تراش لیے ہیں (جن کی روشنی میں ہر چیز کو دیکھتے ہیں) مثلاً خاص مبین ہے اُسے بیان کی ضرورت نہیں۔ عام بھی خاص کی طرح قطعی الدلالت ہے۔ مفہوم مخالف معتبر نہیں۔ کثرتِ رُواۃ کی وجہ سے ترجیح غیر معتبر ہے۔ کتاب اللہ پر زیادتی، کتاب کا نسخ ہے وغیرہ وغیرہ"۔

ان خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر احناف نے کتنی ہی احادیثِ صحیحہ وقویہ کو رد کر دیا ہے، جس کی تفصیل بڑی لمبی اور دل خراش ہے، شاہ صاحب نے "حجۃ اللہ البالغۃ" (ج ۱، ص ۱۶۰ میں) اور "الانصاف" میں بھی ان وضع کردہ اصولوں اور ان کی بنا پر احادیث کو رد کرنے کا ذکر کیا ہے۔

ہم نے یہاں شاہ صاحب کا یہ اقتباس صرف اس پہلو کی وضاحت کے لیے پیش کیا ہے کہ ان کو جو تقلید (بالخصوص فقہ حنفی کی تقلید) کا حامی ظاہر کیا جا رہا ہے، اس کی حقیقت واضح ہو جائے کہ وہ ایسے تقلیدی جمود کے سخت خلاف ہیں جس کی دعوت مقلدین دیتے ہیں۔

۴۔ شاہ صاحب کا فقہی مسلک ان کے اُس طرزِ عمل سے بھی واضح ہوتا ہے جو انہوں نے "اجتہاد" کے سلسلے میں اختیار فرمایا ہے۔ شاہ صاحب نے مختلف مقامات پر اجتہاد و استنباطِ مسائل کے دو طریقے بیان فرماتے ہیں۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں۔

"باید دانست کہ سلف استنباطِ مسائل وفتاوی بر دو وجہ بودند یکے آنکہ قرآن وحدیث وآثارِ صحابہؓ جمع می کردند و ازاں جا استنباط می نمودند ایں اصل راہِ محدثین است ودیگر آنکہ قواعد کلیہ کہ جمع از ائمہ تنقیح وتہذیب آں کردہ اند

یا دگیرند بے ملاحظہ ماخذ آنہا پس ہر مسئلہ کہ وارد می شد جوابِ آں از ہماں قواعد حسب می کردند و ایں طریقہ اصل راہ فقہاء است و غالب بر بعضِ سلف طریقہ اولیٰ بود و بر بعضِ آخر طریقۂ ثانیہ" (مُصفّٰی۔ ج ۱، ص ۴)

"سلف میں استنباط مسائل (اجتہاد) کے دو طریق تھے۔ پہلا یہ کہ قرآن و حدیث اور آثارِ صحابہؓ جمع کیئے گئے اور ان کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل پر غور کیا گیا۔ یہ محدثین (اہل الحدیث) کا طریقہ تھا۔ دوسرا طریقہ یہ کہ (قرآن و حدیث اور آثارِ صحابہؓ کی بجائے) ائمہ کے منقح اور مہذب کردہ قواعدِ کُلیہ کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کیا گیا اور اصل ماخذ (قرآن و حدیث) کی طرف توجہ کی ضرورت ہی نہ سمجھی گئی، یہ فقہاء کا طریقہ ہے۔ سلف میں سے ایک گروہ پہلے طریق کا پابند ہے اور ایک گروہ دوسرے طریق کا"

اور "عقد الجید" میں شاہ صاحب نے اہلِ حدیث (محدثین) کے بھی دو گروہوں کا ذکر کیا ہے۔ ایک محققین فقہائے اہلِ حدیث اور دوسرے ظاہری اہلِ حدیث۔ اور اہل ظواہر کو محققین اہلِ حدیث سے الگ قرار دیا ہے اور ان ظاہریوں کی علامت یہ بتلائی ہے کہ وہ قیاس و اجماع کے قائل نہیں۔ چنانچہ شاہ صاحب محققین فقہائے اہلِ حدیث کے طرزِ اجتہاد و استنباطِ مسائل کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں۔

فهذا طريقة المحققين من فقهاء المحدثين وقليل ما هم وهم غير الظاهرية من اهل الحديث الذين لا يقولون بالقياس والاجماع

(عقد الجید مع ترجمہ سلک مروارید۔ ص ۴۴۔ طبع مجتبائی دہلی)

"محققین فقہائے اہلِ حدیث محدثین کا یہ طریقہ تھا اور ایسے لوگ کم ہیں، اور یہ لوگ علیحدہ ہیں ظاہری اہلِ حدیث سے جو نہ قیاس کے قائل ہیں نہ اجماع کے"

اور حجۃ اللہ البالغہ میں شاہ صاحب نے انہی محققین فقہائے اہلِ حدیث کے ان قواعد کا تذکرہ فرمایا جو ان کے نزدیک تطبیق بین النصوص، استنباطِ مسائل، اجتہاد ورائے کے لیے معیار اور بنیادی اصول ہیں۔ جن کا اُردو ترجمہ حسبِ ذیل ہے۔

"جب قرآنِ مجید میں کوئی حکم صراحتاً موجود ہو تو اہل حدیث کے نزدیک

کسی دوسری چیز کی طرف توجہ کی ضرورت نہیں۔

اگر قرآن مجید میں تاویل کی گنجائش ہو اور مختلف مطالب کا احتمال ہو تو حدیث کا فیصلہ ناطق ہو گا۔ قرآن کا وہی مفہوم درست ہو گا جس کی تائید سُنّت سے ہوتی ہو۔

اگر قرآنِ مجید کسی حکم کے متعلق خاموش ہو تو عمل حدیث پر ہو گا۔ وہ حدیث چاہے فقہاء کے درمیان مشہور و معروف ہو یا کسی شہر کے ساتھ مخصوص ہو یا کسی خاندان یا کسی خاص طریقے سے مروی ہو اور چاہے اس پر کسی نے عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو۔ وہ حدیث (بشرطِ صحت) قابلِ استناد ہو گی۔

جب کسی مسئلے میں حدیث مل جائے تو کسی امام اور مجتہد کی پروا نہ کی جائے گی نہ کوئی اثر قابلِ قبول ہو گا۔

جب پوری کوشش کے باوجود کسی مسئلے میں حدیث نہ ملے تو صحابہ و تابعین کے فتووں پر عمل کیا جائے گا اور اس میں کسی قوم اور شہر کی قید یا تخصیص نہیں ہو گی۔

اگر خلفاء اور جمہور فقہاء متفق ہو جائیں تو اسے کافی سمجھا جائے گا۔

اگر فقہاء میں اختلاف ہو تو زیادہ متقی و عالم اور زیادہ حفظ و ضبط رکھنے والے شخص کی حدیث قبول کی جائے گی یا پھر جو روایت زیادہ مشہور ہو گی اسے لیا جائے گا۔

اگر علم و فضل، ورع و تقویٰ اور حفظ و ضبط میں سب برابر ہوں تو اس مسئلے میں متعدد اقوال متصور ہوں گے جن میں سے ہر ایک پر عمل جائز ہو گا۔

اگر اس میں بھی اطمینان بخش کامیابی نہ ہو تو قرآن و سُنّت کے عمومات، اقتضاء اور ایماءات (اشارات) پر غور کیا جائے گا اور مسئلہ زیرِ بحث کے نظائر کے حکم کو دیکھا جائے گا اور حکم استخراج کیا جائے گا۔ اُصولِ فقہ کے مروّجہ قواعد پر اعتماد نہیں کیا جائے گا بلکہ طمانیتِ قلب اور ضمیر کے سکون پر اعتماد کیا جائے گا جس طرح متواتر روایات میں اصل چیز راویوں کی کثرت اور ان کی حالت نہیں بلکہ اصل شئ دل کا اطمینان اور سکون ہے۔ یہ اُصول پہلے بزرگوں (صحابہؓ و تابعین) کے طریق کار اور ان کی تصریحات سے ماخوذ ہیں۔"

اس کے بعد شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے اُن آثار کا ذکر کیا ہے جن میں ان

اصولوں کی طرف رہنمائی کی گئی ہے جن میں اوّلیت قرآن، حدیث اور آثارِ صحابہؓ کو دی گئی ہے (حجۃ اللہ البالغہ۔ ج ۱، ص ۱۴۹)

ہمارے خیال میں اجتہاد کا یہ طریقہ جسے شاہ صاحب نے تفہیمات میں بیّن بیّن اور عقد الجید میں محققین فقہائے اہلِ حدیث کا طرز بتلایا ہے جس میں ظاہریوں کی طرح قیاسِ صحیح اور باقاعدہ اجتہاد کا انکار ہے نہ اہلِ علم فقہاء کی صحیح فکری کاوشوں سے اعراض ہے اور نہ جامد مقلدین کی طرح نصوصِ قرآن و حدیث سے بے اعتنائی اور ان میں توجیہاتِ بعیدہ اور تاویلاتِ رکیکہ کی ترغیب ہے۔ یہی طریقہ اجتہاد صحیح ہے۔

اور یہ پہلے گزر چکا ہے کہ شاہ صاحب نے اپنی وصیت میں انہی فقہائے محدثین کی پیروی کی تاکید کی ہے جو حدیث و فقہ کے جامع ہوں اور ہمیشہ فقہی تخریجات کو کتاب و سُنّت پر پیش کرنے کو ضروری سمجھتے ہوں۔

کیا کوئی سمجھ دار آدمی یہ تصور کر سکتا ہے کہ ایک شخص تقلید کا حامی بھی ہو لیکن وہ محدثین کے طرزِ عمل کو اختیار کرنے کی تلقین کرے جو مقلدین کے طرزِ عمل سے یکسر مختلف ہے بہرحال مذکورہ تفصیل سے واضح ہے کہ شاہ ولی اللہ گو معروف معنوں میں اہلِ حدیث نہ ہوں تاہم اس حقیقت سے مجالِ انکار نہیں کہ وہ تقلیدِ جامد کے حامی قطعاً نہیں تھے۔ بلکہ ان کے طرزِ عمل سے تقلیدی جمود کے مقابلے میں عمل بالحدیث کے جذبے ہی کو فروغ ملا ہے اور یہی اہلِ حدیث کی دعوت ہے۔ اگر علمائے احناف کم از کم شاہ ولی اللہ والی "حنفیت" ہی کو صحیح معنوں میں اختیار کر لیں تو ہمیں یقین ہے کہ فقہی اختلافات کی شدت بہت حد تک کم ہو سکتی ہے۔

شاہ صاحب کا فقہی مسلک ایک حنفی عالم کی زبانی:

ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ آخر میں ہم ایک دیوبندی عالم کی تصریح بھی پیش کریں جس میں انہوں نے انتہائی انصاف پسندی سے کام لیتے ہوئے شاہ صاحب کے اُسی فقہی مسلک کو ان کا مسلک بتلایا ہے جس کی نشاندہی ہم نے اپنے اس مقالے میں کی ہے۔ یہ حنفی عالم ہیں۔ مولانا محمد منظور نعمانی (لکھنو) مدظلہ۔ مولانا موصوف شاہ ولی اللہ نمبر میں شاہ صاحب کی مذکورہ نصیحت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔

"شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی یہ پہلی وصیت ہے اور فی الحقیقت ایک صاحبِ بصیرت اور خُدا ترس عالم ربانی کا یہی دستور العمل ہونا چاہیے۔ اس وصیت سے شاہ صاحب کا "فقہی مسلک" بھی معلوم ہو جاتا ہے۔ اس نمبر کے کئی مقالوں میں یہ بحث براہِ راست اور ضمناً آئی ہے اور مختلف نقطہائے نگاہ رکھنے والے مضامین نگار حضرات نے اس بارے میں اپنا اپنا خیال ظاہر فرمایا ہے کہ شاہ صاحب کا فقہی مسلک کیا تھا۔ شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی جن کتابوں تک میری رسائی ہوسکی اُن سب کو دیکھنے کے بعد اس باب میں جس نتیجہ پر مَیں پہنچا ہوں وہ یہ ہے کہ شاہ صاحب کی شخصیت اس سے بالاتر ہے کہ تقلید و عدمِ تقلید کی اس بحث میں ان کو گھسیٹا جائے۔

ملت کی انتہائی بدقسمتی ہے کہ شاہ صاحب کی وہ ذات جس کا صحیح اور عادلانہ فیصلہ "حاملان تقلید" اور مخالفان تقلید دونوں گروہوں کو ایک معتدل مسلک پر جمع کر سکتا تھا یا کم از کم دونوں فریقوں میں اعتدال پیدا کر کے اور ان کی باہمی منافرت و بیجا عصبیت کو مٹا کر ایک دوسرے سے قریب کر سکتا تھا انھی کو بحیثیت فریق اس بحث میں دھر لیا گیا۔ ایک طرف سے کوشش شروع ہوئی کہ ان کو "تقلید" اور "حنفیت" کا پکا دشمن باصطلاح حال "ٹھیٹ غیر مقلد" ثابت کیا جائے۔ اور دوسری طرف سے اس کے جواب میں آپ کو عرفی قسم کا "پکا حنفی" اور موجُودہ دَور کی مروّج تقلید کا حامی ثابت کرنے کے لیے زور لگایا گیا نتیجہ ان دونوں کوششوں کا یہ ہوا کہ شاہ صاحب کا جو مقصد تھا وہ کلی طور پر ختم ہوگیا۔ کاش اگر بجائے اس روش کے اختیار کرنے کے، حضرت شاہ صاحبؒ سے نسبت رکھنے والے احناف اس قسم کے حنفی بننے اور حنفیت کے اس "طریقہ انیقہ" کو عملاً رائج کرنے کی کوشش کرتے جو شاہ صاحب کا طریقہ تھا اور جس کو آپ نے "فیوض الحرمین" میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تلقین کے حوالہ سے بایں الفاظ بیان فرمایا ہے

وذلك ان يوخذ من اقوال الثلثة قول اقربهم بها فی المسئلة
ثم بعد ذلك يتبع اختيارات الفقهاء الحنفيين الذين كانوا من

علماء الحديث فرب شئ سكت عنہ الثلثۃ فی الاصول وما تعرضوا لنفیہ ودلت الاحادیث علیہ فلیس بد من اثباتہ والکل مذہب حنفی۔ (ص۴۹)

"وہ طریقہ انیقہ جو تمام طریقوں میں سُنّت معروفہ سے قریب تر ہے یہ ہے کہ ائمہ ثلثہ (ابوحنیفہ، ابویوسف، محمدؒ) میں جس کا قول بھی سُنّت معروفہ (احادیث نبویؐ) سے قریب تر ہو وہ لیا جائے۔ پھر ان فقہاء حنفیہ کی ترجیحات کی پیروی کی جائے جو فقیہ ہونے کے ساتھ حدیث کے بھی عالم تھے کیونکہ بہت سے ایسے مسائل ہیں کہ ائمہ ثلثہ نے اصول میں اُن کے متعلق کچھ نہیں کہا اور نفی بھی نہیں کی اور احادیث ان کو بتلا رہی ہیں تو لازمی طور پر اس کو تسلیم کیا جائے گا اور یہ سب حنفی مذہب ہی ہے۔"

بہرحال اگر "ولی اللہی حنفی" حضرات شاہ صاحب کے اس طریقہ کو عملاً قبول کر لیتے اور اسی کو رواج دینے کی کوشش کرتے۔ اور اسی طرح شاہ صاحب سے تعلق رکھنے والے "عاملین بالحدیث" تقلید و حنفیت کو اُس درجہ میں تسلیم کر لیتے جو شاہ صاحب نے صراحۃً ان کو دیا ہے اور شاہ صاحب کی طرح اپنے اختلاف اور اپنی تنقید کا نشانہ صرف "غیر شرعی تقلید" اور "مسخ شدہ حنفیت" ہی کو بناتے اور صحیح قسم کی تقلید اور اصلی حنفیت یا کم از کم حنفیت میں شاہ صاحب کے پسندیدہ طریقہ ہی کو قبول کر لیتے یا برداشت ہی کر سکتے تو شاہ صاحب کا منشا پورا ہو جاتا۔

انھی سطور سے شاہ صاحب کے فقہی مسلک کے متعلق میرا خیال بھی ناظرین کرام کو معلوم ہو گیا ہو گا۔ لیکن جو حضرات یہ معلوم کرنے کے لیے میری رائے کے منتظر ہوں کہ آج کل کی عام عرفی اصطلاح کی رو سے شاہ صاحب "حنفی" تھے یا "غیر متقلد" تو افسوس ہے کہ ان دونوں لفظوں نے اب جو خاص معنی اختیار کر لیے ہیں اُن کے پیشِ نظر اس سوال کا جواب میرے نزدیک صرف "منفی" ہی ہو سکتا ہے .... آج ہمارے حنفی حلقوں میں "حنفیت" کے جو معنی عموماً سمجھے جاتے ہیں۔ اُن کے اعتبار سے شاہ صاحب کو حنفی کہنا یقیناً زبردستی ہے، ہماری حنفی دنیا میں آج اُس شخص کو کہاں حنفی تسلیم کیا جا سکتا ہے جس کا اصول "دائما

تفریعات فقہیہ را بر کتاب و سُنّت عرض نمودن" ہو، — اور جو "کتاب و سُنّت سے فقہ کی تنقیح" کے اس اصول کو قیامت تک کے لیے اُمّت کا فرض قرار دیتا ہو، اور جس کا تحقیقی مسلک وہ ہو جو حجۃ اللہ میں ایک مستقل فصل قائم کر کے "مما یناسب ھٰذا المقام التنبیہ علی مسائل ضلّت فی بوادیھا الاوھام الخ" کے زیرِ عنوان صفحہ ۱۲۳ سے ۱۲۹ تک شاہ صاحب نے ارقام فرمایا ہے، بلکہ اسی حجۃ اللہ میں، اور بدور میں بھی آپ نے دیگر ائمہ کے بعض اقوال کو از رُوئے ادلہ زیادہ قوی سمجھ کر اختیار بھی فرمایا ہے اور یہ ذکر نادر قسم کے مسائل ہی کا نہیں ہے بلکہ جن مسائل کو آج کل حنفیوں اور غیر حنفیوں میں مابہ الامتیاز سمجھا جاتا ہے، بعض ایسے مسائل میں بھی شاہ صاحب نے کسی دوسرے امام کے قول کو قوت دلائل کی وجہ سے اختیار کیا ہے، مثلاً مسئلہ قلتین" رفع یدین، الترجیع فی الاذان والایتار فی الاقامۃ، اقامۃ الجمعۃ فی القری التی فیھا اربعون رجلا حراً" وغیرہ وغیرہ۔

—— میرا خیال ہے کہ اگر آج کوئی فاضل دیانت داری سے اس روش پر چلے اور شاہ صاحب ہی کی طرح اس کو "حنفیت" کے مناقض نہ سمجھتا ہو بلکہ اس کو بھی حنفیت ہی کا ایک طریقہ سمجھتا ہو اور اسی بنا پر اپنا رشتہ حنفیت سے بھی رکھنا چاہتا ہو تو ہمارے زمانے کے ٹکسالی قسم کے حنفی حضرات کبھی بھی اس کو حنفی تسلیم نہیں کریں گے —— اور یہ صرف مفروضہ ہی نہیں ہے بلکہ میرے علم میں بعض وہ اہل علم ہیں، جن کا طریقہ یہی ہے وہ شاہ صاحب کی ہدایت و وصیت کے مطابق "عرض مجتہدات بر کتاب و سُنّت" کے قائل ہیں اور اس سلسلے میں وُہ کہیں کہیں فقہ حنفی کی بعض تفریعات کو اپنے نزدیک کتاب و سُنّت کے مطابق نہ پاکر چھوڑ بھی دیتے ہیں لیکن کتاب و سُنّت کے بعد اُن کا دینی مرجع فقہ حنفی ہی ہے اور اسی لیے وہ خود اپنے کو فقہاً حنفی ہی سمجھتے ہیں۔ لیکن ہماری "حنفی بارگاہیں" ان کو حنفی تسلیم نہیں کرتیں — اور پھر بات اتنے ہی پر ختم نہیں ہو جاتی بلکہ مَیں نے تو یہ بھی دیکھا ہے کہ اگر کوئی صاحبِ علم، فقہ حنفی ہی کے اندر اتباعِ حدیث کے صادق جذبہ کے ماتحت ائمہ ثلاثہ اور مشائخ حنفیہ کے انہی اقوال کو اختیار کرے جو اس کے نزدیک "اوفق بالحدیث" ہوں اور اس سلسلہ میں اُسے بعض ان اقوال کو چھوڑنا پڑے جن کی نسبت فقہ کی کتابوں میں "ظاہر الروایت" کی طرف کی گئی ہے یا جن کو "مفتیٰ بہ"

بتلایا گیا ہے تو "کھرے اور پکے حنفیوں" کے نزدیک اِتنے ہی سے اس کی حنفیت مخدوش ہو جاتی ہے۔ اس لیے اگر میں یہ کہتا ہوں کہ شاہ صاحب آج کل کی عام اصطلاح کے لحاظ سے "حنفی" نہیں تھے تو غلط نہیں کہتا۔ اگرچہ حقیقت کے اعتبار سے وہ حنفی ہی تھے"۔ ("الفرقان" لکھنو شاہ ولی اللہ نمبر ص ۴۰۰ - ۴۰۲ مطبوعہ ۱۳۵۹ھ)

یہی بات اہلِ حدیث کہتے ہیں۔ بیشک آپ حنفیت نہ چھوڑیں لیکن وہ تقلیدی جمود چھوڑ دیں جس کی تلقین شاہ ولی اللہ صاحب نے کی ہے۔ بہرحال اپنوں اور بیگانوں کی اس تفصیل سے واضح ہے کہ شاہ صاحب کا فقہی مسلک تقلیدی جمود نہیں تھا بلکہ اس کے برعکس تھا جس سے عمل بالحدیث کی تحریک اور جذبے کو تقویت اور فروغ ملا۔ تقلید کے بندھن ٹوٹے یا ڈھیلے ہوتے اور براہِ راست قرآن و حدیث سے اخذ و استفادہ کا رجحان پیدا ہوا۔

اس کے بعد مولانا محمد منظور نعمانی صاحب نے یہ تحریر فرمایا ہے کہ وہ معروف معنوں میں اہلِ حدیث بھی نہیں تھے جیسا کہ اہلِ حدیث حضرات دعویٰ کرتے ہیں۔ بلاشبہ مولانا نعمانی کی یہ صراحت بھی اپنی جگہ درست ہے۔ ہم بھی انھیں "اہلِ حدیث" کہنے پر مُصر نہیں ہیں تاہم یہ کہے بغیر چارہ نہیں کہ انھوں نے جو طرزِ عمل اختیار کیے رکھا اور جس کی تلقین و وصیت انھوں نے کی، وہ وہی ہے جو اہلِ حدیث کا فکر و عمل ہے۔ انھوں نے تقلیدی جمود کے دَور میں عمل بالحدیث کا آغاز کیا اور فقہائے مقلدین کے مقابلے میں فقہائے محدثین کی روش کو اپنایا۔ اسی دعوت اور فکر کو پھر اہلِ حدیث نے عام کیا اور برصغیر پاک و ہند میں بالخصوص اس کے نمایاں اثرات ہیں جس کا اعتراف مولانا سید سلیمان ندوی، مولانا مناظر احسن گیلانی اور دیگر اہلِ علم نے بھی فرمایا ہے۔

یہ بھی ٹھیک ہے کہ شاہ صاحب نے عام لوگوں کے لیے تقلید کا جواز تسلیم کیا ہے (خیال رہے مقلدین وجوبِ تقلید کے قائل ہیں) لیکن جس تقلید کو انھوں نے جائز رکھا ہے، وہ وہ تقلید نہیں ہے جس کو مقلدین نے اپنایا ہوا ہے، اسے تو وہ سراسر گمراہی اور اَرْبَاباً مِّنْ دُوْنِ اللّٰہِ بنانے سے تعبیر کرتے ہیں کہ نصوص شرعیہ کے

مقابلے میں بھی اپنے ہی امام کی بات اور تقلیدی مذہب کو ترجیح دینا۔ وہ جس تقلید کے جواز کے قائل ہیں وہ یہ ہے کہ عام لوگ علمائے کرام سے مسئلہ پُوچھ کر شریعت پر عمل کیا کریں۔ چاہے وہ کسی ایک ہی عالم کو دریافتِ مسائل کے لیے متعین کرلیں لیکن وہ ساتھ یہ صراحت کرتے ہیں کہ جہاں یہ معلوم ہو جائے کہ اس عالم نے قرآن و حدیث کے خلاف رائے دی ہے تو وہاں اس کی بات تسلیم نہ کی جائے۔ تقلید کے اس مفہوم کو دوسرے علماء اتباع کہتے ہیں، اس کو تقلید کہیں یا اتباع، عوام کو اس کے بغیر چارہ نہیں۔ دَورِ خیر القرون میں عام لوگوں کا طرزِ عمل یہی تھا اور اس کو اہلِ حدیث بھی تسلیم کرتے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی جہاں کہیں تقلید کی حمایت کی ہے، اس سے یہی تقلید مراد ہے۔

اگر بعض مقامات پر اس صحیح نقطۂ نظر سے شاہ صاحب کے اقوال و افکار میں انحراف نظر آتا ہے تو انہی کے الفاظ میں وُہ قابلِ قبول نہیں ہے۔ کیونکہ انہوں نے صراحت فرمادی ہے: وھا انا بریٔ من کل مقالۃ صدرت مخالفۃ لآیۃ من کتاب اللہ او سنۃ قائمۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او اجماع القرون المشھود لھا بالخیر او ما اختارہ جمھور المجتھدین ومعظم سواد المسلمین فان وقع شئ من ذلک فانہ خطأ رحم اللہ تعالیٰ من ایقظنا من سِنَتِنا او نبّھنا من غفلتنا الخ (حجۃ اللہ البالغۃ۔ ج ۱، ص ۱۰-۱۱)

"میں اپنی ہر اُس بات سے اظہارِ براءت کرتا ہوں جو کتاب اللہ، سنّتِ صحیحہ اور دَورِ خیر القرون (صحابہ و تابعین) کے اجماع، جمہور مجتہدین اور سوادِ مسلمین کے خلاف ہو، اللہ تعالیٰ اس پر رحم فرمائے جو ہماری غفلتوں پر ہمیں بیدار اور خبردار کرے" (ص-ی)

حنفی :

۵"۔ اہلِ حدیث حضرات کی جانب سے کہا جاتا ہے کہ چونکہ تقلید کا رواج کئی صدیوں بعد ہُوا ہے اِس لیے وہ "بدعت" ہے مگر تقلید کو بدعت کہنا ان کی غلطی ہے، اس لیے کہ اوّل تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان اہلِ حدیث حضرات کے سوا۔ جن کا وجود تیرھویں صدی میں بھی نہیں تھا ــــ باقی پُوری اُمّت محمدّیہ گمراہ ہوگئی نعوذ باللہ ــــ اور یہ ٹھیک وہی نظریہ ہے جو شیعہ مذہب حضراتِ صحابہ کرامؓ کے بارے میں پیش کرتا ہے اور چونکہ اسلام قیامت تک کے لیے آیا ہے اس لیے پُوری اُمّت کا ایک لمحہ کے لیے بھی گمراہی پر متفق ہونا باطل ہے۔" صہ ۳۲/۳۳

اہلِ حدیث :

لدھیانوی صاحب کو ایک نیک مشورہ۔ اگر یورپ میں کبھی جھوٹ بولنے پر مقابلہ اور انعام کا اعلان ہو تو آپ ضرور حصّہ لیجیے میرا خیال ہے انعام ضرور آپ کو ہی ملے گا۔

آپ نے صہ ۳۸ پر اہلِ حدیثوں کے بارے میں لکھا ہے کہ عام طور پر انھیں غیر مقلد کہا جاتا ہے۔ آپ نے لکھ تو دیا لیکن غور نہیں کیا کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اپنی گردن میں کسی اُمتی کی تقلید کا پھندا نہ ڈالے بلکہ براہِ راست اطاعتِ رسولؐ کا شیدائی ہو۔ دراصل یہ لفظ مقلد کے مقابل استعمال کیا جاتا ہے اگرچہ یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مقلد کی ضد متبع ہوتا ہے بہرحال غیر مقلد اسے کہا جاتا ہے جس کا دامن تقلید سے پاک ہو ۔ اس تشریح سے ثابت ہُوا کہ تمام صحابہؓ جمیع تابعین اور اس کے بعد سے آج تک جو تقلید سے علیحدہ رہا وہ اہلحدیث ہے اور اس کا بین ثبوت کتب سیر و فقہ و اصول فقہ میں تحریراً ابھی موجود ہے پھر آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جن کا وجود تیرھویں صدی میں بھی نہیں تھا۔ یہ جھوٹ نہیں تو اور کیا ہے۔ جناب یہ وہی ہیں جنہوں نے آپ کے بزرگوں کو ہر زمانے میں للکارا ہے اور آپ کے بزرگوں سے تکلیفیں بھی اُٹھائی ہیں۔ بخوف طوالت حوالے پیش نہیں کر رہا ہوں۔ علمائے اہلِ حدیث نے اس موضوع پر مختلف

رسالے اُردُو زبان میں شائع کیے ہیں اسے پڑھ لیجئے بلکہ آپ فقہ حنفیہ ہی کا مطالعہ غور و فکر سے کریں تو صحیح معلومات آپ کو مل جائیں گی۔ تقلید یقیناً بدعت ہے اگر اس کی زد میں ہزار دس لاکھ یا دس کروڑ آتے ہیں تو اس سے اِسلام اور اہلِ اسلام کا کیا بگڑتا ہے۔ شیعوں کے نقش قدم پر احناف کھڑے ہیں۔ سنیے شیعوں نے صحابہؓ کو لائق اعتنا نہیں سمجھا اور سب کو کافر منافق اور کیا کیا کہہ ڈالا۔ اور احناف نے بھی صحابہ و تابعین کی روش کو قابلِ اعتنا خیال نہیں کیا گو کفر اور منافقت کا فتویٰ نہیں دیا لیکن نظریے میں دونوں برابر ہیں۔

غالباً آپ اپنی خوش فہمی سے یہ سمجھ رہے ہیں کہ کسی وقت ساری اُمت تقلید پر مجتمع ہوگئی تھی۔ حالانکہ بالکل اس کا اُلٹ معاملہ ہے کبھی نہ ایسا ہوا اور نہ ہوگا کیونکہ پُوری اُمت کا ایک لمحہ کے لیے بھی گمراہی پر متفق ہونا محال و باطل ہے لہٰذا کبھی کسی بھی تقلید پر یہ اُمت متفق نہیں ہوئی اور نہ ہی آئندہ ہوگی۔ فافہم۔

حنفی :

"دوسرے، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کے زمانے میں دستور تھا کہ ناواقف اور عامی لوگ اہلِ علم سے مسائل پوچھتے اور ان کے فتویٰ پر بغیر طلبِ دلیل عمل کرتے تھے اور اسی کو تقلید کہا جاتا ہے گویا "تقلید" کا لفظ اس وقت اگرچہ استعمال نہیں ہوتا تھا مگر تقلید کے معنی پر لوگ اس وقت بھی عمل کرتے تھے۔ سو آپ اس کا نام اب بھی تقلید نہ رکھیے۔ اقتداء و اتباع رکھ لیجئے۔" ص ۳۲۔

اہلِ حدیث :

علمائے احناف حق کو مسخ کرکے پیش کرنے کے عادی ہیں۔ مسائل پُوچھنا منع نہیں بلکہ نہ جاننے والے سے پُوچھے گا لیکن نہ تو کسی شخص کو معین کرے گا اور نہ اس کی رائے معلوم کرے گا بلکہ کتاب وسُنت سے پوچھے گا اور یہی طلبِ دلیل ہے اور اس کو تحقیق کہا جاتا ہے تقلید نہیں۔ صحابہ و تابعین کے زمانے میں عام لوگوں کا طرزِ عمل یہی تھا، یہی طرزِ عمل اہلِ حدیث حضرات کا ہے اور اسی کی وہ دعوت دیتے ہیں۔ اگر آپ اسی کو تقلید سمجھتے ہیں تو پھر اہلِ حدیث سے

اختلاف کیوں ہے؟ نیز آپ ایک مذہب معین پابندی کیوں کرتے ہیں؟ کیا صحابہ و تابعین کسی ایک ہی مذہب کے پابند علماء سے مسئلے پوچھتے تھے؟

یہ شوخ چشمانہ جسارت بھی خوب ہے کہ صحابہ و تابعین (دورِ خیر القرون) کے لوگوں کا طرزِ عمل تو تقلید شخصی کے یکسر خلاف تھا لیکن یہ صاحب اسے تقلیدِ شخصی کے ثبوت میں پیش فرما رہے ہیں۔ ع

دیتے ہیں دھوکہ یہ بازی گر کھلا

حنفی:

"تیسرے، فرض کرو، اس وقت تقلید کا رواج نہیں تھا تب بھی اس کو بدعت نہیں کہا جاسکتا ہے اس لیے کہ دین و شریعت پر چلنا تو فرض ہے اور میں اوپر بتا چکا ہوں کہ آج جو "شخصی تقلید" کے بغیر شریعت پر چلنے کی کوشش کریگا وہ کبھی نفس و شیطان کے مکر سے محفوظ نہیں رہ سکتا اس لیے بغیر خطرات کے دین پر چلنے کا ایک ہی ذریعہ ہے اور وہ ہے کسی ایک ماہر شریعت امام کی پیروی —— معروضی طور پر دیکھا جائے تو اہلِ حدیث حضرات بھی —— معدودے چند مسائل کے سوا —— اہلِ ظاہر محدثین کی ہی پیروی کرتے ہیں۔ اس لیے گو انھیں "تقلید" کے لفظ سے انکار ہے۔ مگر غیر شعوری طور پر ان کو بھی اس سے چارہ نہیں، اس لیے کہ دین کوئی عقلی ایجاد نہیں، بلکہ منقولات کا نام ہے۔ اور منقولات میں ہر بعد میں آنے والے طبقہ کو اپنے سے پہلے طبقہ کے نقشِ قدم پر چلنا لازم ہے۔ یہ ایک فطری چیز ہے جس کے بغیر شریعت پر عمل ممکن نہیں" ص۲۳۔

اہلِ حدیث:

آپ کی عاجزی اور مجبوری بھی قابلِ رحم ہے۔ آپ نے ہاتھ پیر مارا کہ صحابہ میں تقلید ثابت کریں لیکن نہ ہو سکا۔ آپ نے اپنی کمزوری محسوس بھی کر لی پھر بھی تعصب آپ کو حق قبول کرنے سے روک رہا ہے۔

بدعت کی تشریح آپ نے خود کی ہے۔ دیکھئے ص۱۴ یعنی وہ تمام امور جو دین کے نام پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وجود میں آئے وہ بدعت ہیں تو پھر اس تقلید کو بدعت کہتے ہوئے آپ کو جھجک کیوں محسوس ہو رہی ہے یہ بھی

تو دین ہی کے نام پر حضورؐ کی وفات کے کئی سو سال بعد ایجاد ہوئی ہے۔

دراصل دین اسلام کو کمزور کرنے والی چیزوں میں تقلیدی فرقوں کا زیادہ دخل ہے اور عمل سے روکنے میں گویا شیطان نے اطاعتِ رسول سے ہٹا کر تقلیدِ ائمہ میں لگا دیا۔

اہلِ حدیث نفرین بھیجتے ہیں تقلید پر۔ وہ تو دوسرے مسلمانوں کو بھی اس تقلیدی جال سے نکالنے کی فکر میں لگے ہوئے ہیں۔ شریعت یقیناً منقولات کا نام ہے اور منقولات کو اپنانے کے لیے تقلید کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نقل صحیح کی ضرورت ہوتی ہے۔ نقشِ قدم پر چلنے کا جو اصول شریعت نے مقرر کیا ہے اسے تقلید کہنا مسخرہ پن ہے۔ جسے احنافِ تقلید کہتے ہیں ان کی حقیقت پچھلے صفحات میں واضح ہو چکی ہے۔ اعادہ کی ضرورت نہیں پس معلوم ہوا کہ اتباع و تحقیق عین فطرت اسلام ہے جس کی دعوت اہلِ حدیث دیتے ہیں اور "تقلید" جہالت ہے جس کی طرف مدیر "بینات" بلا رہے ہیں۔

حنفی:

۶ "اہلِ حدیث حضرات کا مولد و منشا غیر منقسم ہندوستان ہے، چونکہ یہاں پہلے سے حنفی مذہب رائج تھا۔ اس لیے ان کے ______ اعتراضات کا اول و آخر نشانہ حنفی مذہب بنا، اسی پر بس نہیں بلکہ انھوں نے حضرت امام ابوحنیفہؒ کی کسرِ شان میں بھی کوئی کسر نہ چھوڑی۔ اگرچہ اہلِ حدیث کا بہت سا سنجیدہ طبقہ خصوصاً ان کے اکابر و بزرگ، حضرت امامؒ کی بے ادبی کو روا نہیں سمجھتے، مگر ان کا نو عمر، خام علم اور خام فہم طبقہ "عمل بالحدیث" کے معنیٰ ہی حضرت امامؒ کی بے ادبی و گستاخی کرنے کو سمجھتا ہے ..... جو ان حضرات کے لیے خطرے کی چیز ہے۔" صـ ۳۴

اہلِ حدیث:

اس سے قبل واضح کر چکا ہوں کہ لدھیانوی صاحب نے یہاں جھوٹ بولنے میں ریکارڈ قائم کر دیا ہے۔

جناب تمام صحابہ، جمیع تابعین، کل محدثین یہاں تک کہ ائمہ اربعہ یہ

سب غیر مقلد تھے اور بقول آپ کے اہلِ حدیث اور غیر مقلد وہابی تینوں کا مفہوم و منطوق ایک ہی ہے۔ اس تشریح سے معلوم ہُوا کہ اہلِ حدیث ابتدار سے ہیں اور ان کا مولد و منشا مدینہ طیبہ ہے۔ پس غیر منقسم ہندوستان کو ان کا مولد و منشا کہنے والا یا تو تاریخ سے واقف نہیں یا پھر بربنائے تعصب جھُوٹ بول رہا ہے۔ چونکہ مقلدین احناف کا مولد و منشا کوفہ اور پھلنے پھُولنے کا مقام ماوراء النہر اور ہند ہے اِس لیے وُہ اپنی خفت مٹانے کے لیے جھُوٹ بولنے پر اُتر آئے ہیں۔

اہلِ حدیث کسی معمولی عالم کی بھی توہین نہیں کرتے چہ جائے کہ ائمہ کی توہین کریں یہ بھی سراسر جھُوٹ ہے۔ البتہ بعض اہلِ حدیث عوام یا بعض مقررین کبھی کبھار ائمہ حدیث و رجال نے امام ابوحنیفہؒ پر جو جرح کی ہے اسے بیان کر دیتے ہیں۔ اِس کو آپ توہین سے مَعنُون کرتے ہیں تو کریں لیکن آپ کو ان ائمہ حدیث و رجال کو بھی گستاخ کہنا پڑے گا۔ مثلاً:۔ امام بخاری، امام نسائی، دارقطنی، ابن عدی، خطیب بغدادی، امام ذہبی، ابنِ حجر وغیرہ کیونکہ ان میں سے بعضوں نے تو خود امام ابوحنیفہؒ پر جرح کی ہے اور بعض دوسروں کے کلام کے ناقلین میں سے ہیں۔ آپ نے اہلِ حدیثوں کو تو نقل کی وجہ سے گستاخ قرار دیدیا لیکن دوسرے ائمہ نے جو کچھ لکھا اور نقل کیا ہے ان کو کچھ کہنے کی جرأت نہ ہوئی۔ متحدہ ہندوستان کے ایک حنفی عالم مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے تو "الرفع والتکمیل" صرف اسی غرض سے تصنیف کی ہے کہ محدثین نے جو امام صاحب پر جرح کی ہے اس سے بچانے کے کیا کیا قاعدے ہو سکتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ اللہ کے پاس پہنچ گئے ان کے بارے میں ان کے ہمعصر یا ان سے قریب تر زمانے میں جو کچھ ائمہ حدیث و رجال نے لکھا ہے اگر حسب ضرورت کوئی بیان کرتا ہے تو مجرم نہیں لیکن بلاضرورت زیب داستان کے لیے بیان کرنا البتہ مذموم حرکت ہے اور یہ ایک امام صاحب ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ ہر اس راوی کے بارے میں جن پر ائمہ نقاد نے نقد و جرح کیا ہے ان سب کا بھی وہی حکم ہے کہ ضرورت کی حد تک اس کا اظہار ہو۔

تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْئَلُوْنَ عَمَّا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ (البقرة)

الاعتصام:

علاوہ ازیں بعض اہلِ حدیث کا مذکورہ طرزِ عمل تو مدیر" بینات" کو اہانتِ ائمہ کا حامل نظر آتا ہے لیکن احناف محدثین پر حتیٰ کہ رئیس المحدثین امام بخاری تک پر جرح کرتے ہیں اور ان پر (نعوذ باللہ) تعصّب و جنبہ داری کا الزام دھرتے ہیں، یہ محدثین کی توہین نہیں؟ اور امام بخاریؒ کا استخفاف نہیں جس سے بالواسطہ احادیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا استخفاف ہوتا ہے۔ امام ابوحنیفہ پر تو وہ اصولی جرح، جو ائمہ محدثین نے علمِ اصولِ حدیث کی رو سے کی ہے، امام ابوحنیفہ وغیرہ کی توہین سمجھی جائے لیکن جو جرح امام بخاری اور ان کی صحیح بخاری پر محض اپنے خود ساختہ فقہی مذہب کی حمایت میں کی جائے، وہ عین سعادت؟ اسی کو کہتے ہیں ؎

تمہاری زلف میں پہنچی تو حسن کہلائی وہی تیرگی جو میرے نامۂ سیاہ میں ہے

(ص-ی)

حنفی:

" اہلِ حدیث حضرات کے نظریاتی اختلاف کا دوسرا نکتہ یہ ہے کہ یہ حضرات بعض اوقات شوقِ اجتہاد میں " اجماعِ اُمّت" سے بھی بے نیاز ہو جاتے ہیں۔ یہاں اس کی دو مثالیں عرض کرتا ہوں۔

اوّل: آپ کو معلوم ہوگا کہ بیس رکعت تراویح کا دستور مسلمانوں میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے سے آج تک چلا آ رہا ہے، اور چاروں ائمہ دین بھی اس پر متفق ہیں لیکن اہلِ حدیث حضرات اس کو بلاتکلّف "بدعت" کہہ دیتے ہیں اور اس مسئلہ میں میں نے بعض حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سُنا ہے۔"

اہلِ حدیث:

یہاں بھی اتہام تراشی سے کام لیا گیا ہے۔ اہلِ حدیث ایسے مسائل جن میں نص صریح نہ ہو اور اجماعِ اُمّت کا وجود ہو تو اسے بے چون وچرا تسلیم کرتے ہیں

البتہ کسی نص کے مقابلے میں کوئی خود ساختہ اجماع کا دعویٰ کرتا ہے تو اسے قبول نہیں کرتے اور بقول امام احمد بن حنبلؒ یہ فرما دیتے ہیں کہ "من ادعی الاجماع کذب" (محلی ج ۵ ص ۵۰)

یہاں آپ نے دو مثالیں پیش کی ہیں۔ پہلی مثال بیس رکعت تراویح کی جسے آپ اجماع سے تعبیر کرتے ہیں اور اہلِ حدیث انکار کرتے ہیں۔ اس کی حقیقت کیا ہے۔

حضرت عمرؓ نے تراویح کی باقاعدہ جماعت قائم کرا دی اور لوگ اکٹھا ہو کر پڑھنے لگے۔ حضرت عمرؓ نے جن قراء کو امام مقرر کیا تھا وہ گیارہ رکعات پڑھاتے تھے اور یہ گیارہ رکعات حضرت عمرؓ کے حکم سے تھیں۔ (دیکھئے آثار السنن للنیموی مع التعلیقات ج ۲ ص ۵۲ و ص ۵۳)۔ اسی طرح علامہ قسطلانی نے "ارشاد" ج ۳ ص ۴۲۶ میں گیارہ، بیس اور چھتیس تینوں عددوں کا ذکر کیا ہے۔ حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص ۶، میں حضرت عمرؓ کے زمانے اور ان کے بعد میں مختلف آثار سے ثابت کیا ہے کہ صحابہ و تابعین گیارہ، ۱۶، ۲۰، ۳۶، ۴۱، ان مختلف عددوں پر عمل پیرا رہے ہیں۔ ائمہ اربعہ میں سے بھی بقول عینی امام مالک گیارہ رکعات کو پسند کرتے ہیں (دیکھئے عمدۃ القاری ج ۵ ص ۳۵۷)

ان حوالوں سے معلوم ہوا کہ علمائے احناف جو آج کل اجماع کا دعوے کر رہے وہ اپنے قول میں سچے نہیں۔ یعنی بیس پر کبھی اجماع ہوا ہی نہیں بلکہ ہر زمانے میں لوگ گیارہ، سولہ، بیس، چھتیس، انتالیس، اکتالیس رکعتیں حسبِ موقع و محل پڑھتے رہے ہیں گویا اس بات پر اجماع ہے کہ یہ نفلی نماز ہے جس کو جتنی استطاعت ہو پڑھ لے۔ لیکن احناف اس اجماع عملی کے منکر ہیں، اور الٹا اہلِ حدیث کو اجماع کا منکر ثابت کرتے ہیں۔

قیامِ رمضان (تراویح) ایک نفلی عبادت ہے، اگر کوئی شخص شوقِ عبادت میں آٹھ رکعات تراویح کو مسنون سمجھتے ہوئے ۲۰ یا اس سے زیادہ تراویح پڑھتا ہے تو اہلِ حدیث اس کے قائل ہیں۔ اہلِ حدیث بدعت جس کو کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ ۲۰ رکعت تراویح کو سنتِ نبویؐ سمجھ کر پڑھا جائے اور آٹھ تراویح کو خلافِ سُنّت

سمجھا جاتے ۔ جیسا کہ اکثر احناف ایسا ہی سمجھتے ہیں ۔ ایسا سمجھنا یقیناً احناف کے عمل کو بدعت کے دائرے میں داخل کر دیتا ہے ورنہ نفس رکعاتِ تراویح میں کمی بیشی کو اہلِ حدیث بدعت نہیں کہتے ۔

آخر میں آپ نے یہ فرمایا کہ آپ نے بعض (اہلِ حدیث) حضرات کو اپنے کانوں سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں ناروا الفاظ کہتے سُنا ہے ۔

مجھے سخت حیرت ہے کہ مَیں آپ کو جھوٹا سمجھوں یا آپ کے کانوں کو یا آپ کے فہم کا قصور سمجھوں ۔ جناب آج تک کوئی اہلِ حدیث ایسا پیدا نہیں ہُوا ہے ۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو یقیناً کوئی مقلد ہو گا جس نے اہلِ حدیث بن کر حضرت عمر کی شان میں گستاخی کے الفاظ استعمال کیے ہوں گے تاکہ اہلِ حدیث بدنام ہوں یا پھر شیطان نے انسانی شکل میں آکر اہلِ حدیثوں کو بدنام کرنے کے لیے ایسا کیا ہو گا لیکن کوئی اہلِ حدیث ایسا ہرگز نہیں کہہ سکتا ۔ گویا یہ اِتہام ہے ۔
سُبْحَانَكَ هٰذا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ

حنفی :

"دوسرا مسئلہ تین طلاق بلفظ واحد کا ہے یعنی اگر کوئی شخص اپنی بیوی کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقیں دے ڈالے تو تینوں ہی طلاقیں شمار ہوں گی ۔ یہ فتوٰے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیا تھا اور تمام صحابہ و تابعین نے اس فتوے کو قبول کیا ۔۔۔ مجھے کسی صحابی و تابعی کا علم نہیں جس نے اس فتوے سے اختلاف کیا ہو ۔ یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے (جن کے اتفاق کو مَیں شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے حوالے سے اجماعِ اُمّت کی علامت بتا چکا ہوں) لیکن اہلِ حدیث حضرات بڑی جرأت سے ایسی تین طلاقوں کے ایک ہونے کا فتویٰ دیتے ہیں" ص۲۵

اہلِ حدیث :

یہاں بھی آپ نے مغالطے سے کام لیا ہے ۔ حضرت عمر نے فتویٰ نہیں دیا تھا بلکہ تعزیراً یہ حکم جاری کیا تھا ایک حنفی عالم تحریر فرماتے ہیں ۔۔۔۔۔۔ کہ حضرت عمرؓ نے جب یہ دیکھا کہ لوگ طلاق ثلاثہ کی حرمت کو جانتے ہوئے اب اس کے عادی ہوتے چلے جا رہے ہیں تو آپ کی سیاست حکیمانہ نے ان کو اس امر حرام سے باز

رکھنے کے لیے بطور سزا حرمت کا حکم صادر فرمایا..... حضرت امیر المومنین نے یہ حکم نافذ کرتے ہوئے یہ نہیں فرمایا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یوں ارشاد گرامی ہے بلکہ کہا فلو امضیناہ علیھم " کاش ہم اس کو ان پر جاری کر دیں" ان الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ آپ کی رائے تھی اور امت کو اس فعل حرام سے باز رکھنے کے لیے یہ حکم تعزیری جاری فرمایا۔ اس تعزیری حکم کو صحابہ کرام نے پسند فرمایا اور اسی کے مطابق فتوے دیے (مجموعہ مقالات علمیہ صہ ۲۴۱/۲۴۲ (ماخوذ از مقالہ محمد کرم شاہ ازہری مدیر ضیائے حرم)

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ صہ ۲۹۷ میں صحابہ کرام اور دوسرے مشائخ کا اختلاف نقل کیا جس سے آپ لاعلمی کا اظہار کر رہے ہیں اور حافظ نے بھی ایک سوال کا جواب ہی دیا ہے۔ جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت علی، ابن مسعود، عبدالرحمٰن بن عوف اور زبیر رضی اللہ عنہم سے اس طرح کی بات منقول ہے۔ اس بات کو ابن مغیث نے کتاب الوثائق میں نقل کیا ہے اور اسے محمد بن وضاح کی طرف منسوب کیا ہے اور غنوی نے اسے قرطبہ کے مشائخ کے ایک گروہ جیسے محمد بن تقی بن مخلد اور محمد بن عبدالسلام خشنی وغیرہ سے نقل کیا ہے اور ابن منذر نے اسے ابن عباس کے اصحاب مثلاً عطاؔ طاؤس اور عمرو بن دینار وغیرہ سے نقل کیا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت عمرؓ نے جو تعزیراً حکم دیا تھا اسے فتویٰ قرار دینا اور پھر اس کو اجماعی مسئلہ قرار دینا جہالت عظیم ہے۔ اللھم احفظنا منہ

ابن حجر سے جو اقتباس اوپر منقول ہے اسے ایک بار پھر پڑھ لیجئے کہ جو حضرات اپنی جہالت کی وجہ سے اہلِ حدیثوں پر طنز و تعریض کرتے ہیں وہ ان صحابہ وتابعین اور دوسرے مشائخ کے بارے میں کیا خیال رکھتے ہیں۔

حنفی:

"مجھے یہاں ان دونوں مسائل میں ان کے شبہات سے بحث نہیں بلکہ صرف یہ کہنا چاہتا ہوں کہ یہ حضرات ان دونوں مسائل میں اجماعِ اُمّت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم پر ہیں اور حضرات خلفائے راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمّت کو دیا تھا اس کا رشتہ ان کے

ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔" ص ۳۵

اہلِ حدیث:

کتنی معصومیت سے فرماتے ہیں کہ "یہ حضرت ان دونوں مسائل میں اجماع اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقش قدم پر ہیں" جناب میں نے تراویح کے باب میں اور نیز طلاق کے مسئلہ میں دلائل منقولہ سے واضح کر دیا کہ ان دونوں مسئلوں پر اجماع کا دعویٰ کرنے والا بقول امام احمد بن حنبل جھوٹا ہے۔ پھر آپ یہ الزام جن پر لگاتے ہیں ان کے اسلاف صحابہ کرام جمیع تابعین تمام ائمہ محدثین ہیں پچھلے صفحات میں بتا چکا ہوں کہ وہ کون کون ہیں مختصر یہ کہ آپ نے حضرت علیؓ بن ابی طالب، عبد اللہ بن مسعود، عبد الرحمٰن بن عوف، زبیر بن عوام اور دُوسرے تابعین و مشائخ کے بارے میں یہ فتویٰ دے دیا کہ یہ سب شیعوں کے نقش قدم پر ہیں اور ان کے ہاتھ سے خلفائے راشدین کی پیروی کا رشتہ چھوٹ گیا ہے۔

آپ اگر نشہ میں نہیں تو میں خیر خواہانہ مشورہ دیتا ہوں کہ تجدید ایمان کر لیجئے اور فوراً اعلان کر دیجئے کہ آپ نے بغیر علم بربنائے جہالت ایسا فتوےٰ دیا ہے۔

حنفی:

مَیں اس تصور کو ساری گمراہیوں کی جڑ سمجھتا ہوں کہ صحابہ کرامؓ و تابعین عظامؒ ائمہ ہدیٰؒ اور اکابر اُمتؒ نے فلاں مسئلہ صحیح نہیں سمجھا اور آج کے کچھ زیادہ پڑھے لکھے لوگوں کی رائے ان اکابرِ اُمت کے مقابلے میں زیادہ صحیح ہے۔ نعوذ باللہ ص ۳۵

اہلِ حدیث:

اس تصور کے باوجود آپ نے وہی سب کیا ہے اور آپ کے شیخ الشیخ مولانا انور شاہ کشمیری اور مولانا بنوری صاحب وغیرہ نے نماز وتر کے بارے میں یہی روش اختیار کی ہے کہ یہ فلاں صحابی کا فہم ہے ورنہ حقیقت یہ ہے وغیرہ۔

جناب ساری گمراہیوں کی جڑ تو تفرقہ بازی اور تقلید شخصی ہے۔ جب سے اس منحوس بلا نے مسلمانوں کے درمیان قدم رکھا اسی وقت سے یہ ساری گمراہیاں مسلمانوں میں آئیں جس میں جہلاء علماء کے بھیس میں پھنسے ہوتے ہیں۔ اللھم اغفر لنا وارحمنا واجمع کلمتنا یا رب العالمین۔

مجلسِ واحد کی تین طلاقوں کا مسئلہ اور احناف کے دعوے

ماہنامہ "بینات" کی اشاعتِ خاص "اختلافِ اُمت اور صراطِ مستقیم" کے حصہ اوّل پر مولانا شاغف بہاری صاحب کی تنقید گزشتہ صفحات میں ختم ہو گئی ہے۔ اس حصے کے آخر میں مجلس واحد کی تین طلاقوں کے سلسلے میں مدیر "بینات" نے اہلحدیث کے خلاف جو گوہر افشانی فرمائی ہے، اس کا مناسب جواب اگرچہ مولانا بہاری صاحب نے اپنے انداز میں دے دیا ہے۔ تاہم اہلحدیث پر مدیر مذکور کے الزامات کی شدت و سنگینی کے پیشِ نظر کچھ تشنگی سی محسوس ہوتی ہے، اس لیے ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ موضوع زیرِ بحث کے ضروری گوشوں کی مزید وضاحت کر دی جائے تاکہ جماعت اہلحدیث پر اڑایا ہوا گرد و غبار صاف اور مسئلے کی مناسب تنقیح ہو جائے۔

مدیر "بینات" کی اصل عبارتیں پہلے نقل ہو چکی ہیں جس کا خلاصہ حسبِ ذیل ہے۔

۱- ایک مجلس میں دی گئیں تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنے کا فتویٰ حضرت عمرؓ نے دیا تھا۔

۲- کسی صحابی و تابعی کا خلاف ان کے علم میں نہیں۔

۳- یہی مذہب ائمہ اربعہ کا ہے، جو مدیر "بینات" کے نزدیک اجماعِ اُمت کے مترادف ہے۔

۴- اس مسئلے میں اہلحدیث اجماعِ اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم پر ہیں۔

ہماری گزارشات

ہم اس وقت موضوع کی تفصیلات میں جانا اور قرآن و حدیث سے اُن دلائل و شواہد کے پیش کرنے کی، جو اس مسئلے پر اہلحدیث کی بُنیاد ہیں، ضرورت نہیں سمجھتے، اس طرح بات بہت پھیل جائے گی، ہم بات کو مختصر ہی رکھنا چاہتے ہیں۔ ہم اس وقت مذکورہ چار باتوں پر ہی بحث کریں گے۔ انشاء اللہ اسی سے مسئلے کے اہم پہلو بھی واضح ہو جائیں گے اور مسلک اہلحدیث کی حقانیت بھی۔ واللہ الموفق للصّواب۔

۱۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا فتویٰ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے محولہ بالا فتویٰ پر ہی اگر فقہی تعصب سے الگ ہو کر غور کر لیا جائے تو مسئلے کی شاہ کلید ہاتھ میں آجاتی۔ اور مسئلے کا حل نکل آتا ہے۔ حضرت عمرؓ کے اس فتویٰ کے الفاظ یہ ہیں:

عن ابن عباس قَالَ كَانَ الطَّلَاقُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِیْ بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةً فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ اِنَّ النَّاسَ قَدِ اسْتَعْجَلُوْا فِیْ اَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيْهِ اَنَاةٌ فَلَوْ اَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَاَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ۔ (صحیح مسلم ج ۱، کتاب الطلاق، ص ۴۹۷-۴۹۸) "حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ، حضرت ابو بکرؓ کے عہد اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دو برسوں میں تین طلاق کو ایک ہی شمار کیا جاتا تھا لیکن حضرت عمرؓ نے فرمایا "جس معاملے (یعنی طلاق) میں لوگوں کو سوچ بچار سے کام لینا چاہیئے تھا، اس میں وہ جلد بازی سے کام لینے لگے ہیں، لہٰذا ہم کیوں نہ اس کو نافذ کر دیں؟ چنانچہ آپ نے اس کو اُن پر نافذ کر دیا۔"

اس حدیث کو ایک لفظ یا ایک مجلس میں تین طلاقوں کو تین ہی طلاقیں شمار کرنے کے ثبوت میں پیش کیا جاتا ہے اور دعویٰ کیا جاتا ہے کہ اس پر صحابہ کا اجماع ہو گیا ہے۔ لیکن اسی حدیث سے یہ بھی تو واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ خود عہدِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور آپؐ کے بعد حضرت ابو بکر صدیقؓ بلکہ خود حضرت عمرؓ کے عہد خلافت کے ابتدائی دو سال میں تعامل کیا تھا؟ یہی نا کہ تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق شمار کیا جاتا تھا۔ انصاف سے سوچنے کی بات یہ ہے کہ وہ تعاملِ اُمت زیادہ صحیح ہے جو عہدِ رسالت و عہدِ صدیقی اور اس کے دو سال بعد تک رہا یا وہ تعامل جس کا آغاز حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال بعد سے ہوا؟ یعنی تعاملِ عہد رسالت و صدیقی فوقیت رکھتا ہے یا تعاملِ عہدِ عمرؓ۔

بنا بریں واقعہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی یہ حدیث، جسے ہمارے بھائی طلاقِ ثلاثہ کے اثبات میں پیش کرتے ہیں۔ اُسی مسلک کی تائید کرتی ہے جس میں ایک مجلس میں دی گئیں تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار کرنے کا فتویٰ دیا جاتا ہے۔

فتوائے فاروقی کی حقیقت :

رہی یہ بات کہ عہدِ رسالت و عہدِ صدیقی کے خلاف حضرت عمرؓ نے کیوں حکم نافذ کیا؟ تو گذارش ہے کہ اسی حدیث میں اس کی یہ وجہ بیان کر دی گئی ہے۔ کہ لوگ کثرت سے طلاقیں دینے لگ گئے تھے جبکہ شریعت نے اس میں انتہائی غور و فکر اور صبر و تحمل سے کام لینے کی تاکید کی ہے۔ نیز بیک وقت تین طلاقیں شریعت اسلامیہ میں سخت ناپسندیدہ فعل ہے جو نصِ قرآنی اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے بھی خلاف ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان کے بھی صریحاً مخالف۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت تین طلاقوں کو تَلَعُّب بِکِتَابِ اللہِ قرار دیا ہے۔ سنن نسائی میں حدیث ہے، کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے ڈالیں، آپؐ کو جب معلوم ہوا تو آپ بڑے غضب ناک ہوئے اور فرمایا اَیُلْعَبُ بِکِتَابِ اللہِ وَاَنَا بَیْنَ اَظْہُرِکُمْ۔ (سنن نسائی۔ ج ۲۔ ص ۸۹، مع التعلیقات السلفیۃ) کہ "میری موجودگی میں اللہ کی کتاب کے ساتھ اس طرح تلعب کیا جا رہا ہے"۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کو اتنا ناپسند فرماتے تھے کہ جس شخص کے متعلق ان کو پتہ چلتا کہ اس نے بیک وقت تین طلاقیں دی ہیں تو اس کی پشت پر دُرے لگاتے۔

عن انس اَنَّ عمر کَانَ اِذَا اُتِیَ بِرَجُلٍ طَلَّقَ اِمْرَاَتَہٗ ثَلَاثًا اَوْجَعَ ظَھْرَہٗ۔

وسندہ صحیح (فتح الباری، باب من جوز الطلاق الثلاث ج ۱۱، ص ۲۷۷۔ طبع مصر)

لیکن جب حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ لوگ طلاق کے مسئلے میں اُس احتیاط و تدبُّر سے کام نہیں لیتے جو شریعت کا منشا ہے اور طلاق کا وہ صحیح طریقہ اختیار نہیں کرتے جو شریعت نے بتلایا ہے کہ طلاق بلفظ واحد حالتِ طُہر میں دی جائے بلکہ بیک وقت تین طلاقیں کثرت سے دینے لگے ہیں تو حضرت عمرؓ کے ذہن میں یہ بات آئی کہ کیوں نہ تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنے کا نفاذ کر دیا جائے تاکہ اس سخت اقدام سے لوگوں کو کچھ تنبّہ ہو اور کثرت سے بیک وقت طلاق دینے کے رُجحان کی حوصلہ شکنی ہو۔ یہ گویا ایک تعزیری و تہدیدی اقدام تھا جو اجتہاداً حضرت عمرؓ نے اختیار کیا تھا جیسا کہ اور بھی کئی مسائل میں انہوں نے ایسے ہی اجتہادی اقدامات کیے تھے۔ ان مصالح اور حضرت عمرؓ کے اقدام کا پس منظر چونکہ صحابۂ کرام کے علم میں تھا۔ اس لیے اس وقت

صحابہ کرامؓ نے بھی سکوت اختیار فرمایا۔ چنانچہ حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں۔

رأی امیر المؤمنین عمر رضی اللہ عنہ ان الناس قد استھانوا بامر الطلاق وکثر منھم ایقاعہ جملۃ واحدۃ فرأی من المصلحۃ عقوبتھم بامضائہ علیھم لیعلموا ان احدھم اذا اوقعہ جملۃ بانت منہ المرأۃ وحرمت علیہ حتی تنکح زوجا غیرہ نکاح رغبۃ یراد للدوام، لا نکاح تحلیل فانہ کان من اشد الناس فیہ فاذا علموا ذلک کفوا عن الطلاق، فرأی عمر ان ھذا مصلحۃ لھم فی زمانہ ورأی ان ما کان علیہ فی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وعھد الصدیق و صدرا من خلافتہ، کان الالیق بھم لانھم لم یتتابعوا فیہ وکانوا یتقون اللہ فی الطلاق وقد جعل لکل من اتقاہ مخرجا، فلما ترکوا تقوی اللہ وتلاعبوا بکتاب اللہ وطلقوا علی غیر ما شرعہ اللہ الزمھم بما التزموہ عقوبۃ لھم فان اللہ تعالیٰ انما شرع الطلاق مرۃ بعد مرۃ ولم یشرعہ کلہ مرۃ واحدۃ فمن جمع الثلاث فی مرۃ واحدۃ فقد تعدی حدود اللہ وظلم نفسہ ولعب بکتاب اللہ فھو حقیق ان یعاقب ویلزم بما التزمہ ولا یقر علی رخصۃ اللہ وسعتہ وقد صعبھا علی نفسہ ولم یتق اللہ ویطلق کما امرہ اللہ وشرعہ لہ بل استعجل فیما جعلہ اللہ الاناۃ فیہ رحمۃ منہ واحسانا ولبس علی نفسہ واختار الاغلظ والاشد فھذا مما تغیرت بہ الفتوی لتغیر الزمان، وعلم الصحابۃ رضی اللہ عنھم حسن سیاسۃ عمر وتادیبہ لرعیتہ فی ذلک فوافقوہ علی ما الزم بہ (اعلام الموقعین، ج ۳، ص ۴۵ - ۴۶ - طبع جدید ۱۹۶۹ء)

اعلام الموقعین کے اردو ترجمہ بنام "دین محمدی" (از مولانا محمد صاحب جوناگڑھی مرحوم) میں مذکورہ عربی عبارت کا ترجمہ حسب ذیل الفاظ میں کیا گیا ہے:

"حضرت عمرؓ نے جو کچھ کیا وہ ایک مصلحتِ وقت کی اقتضا کا کام تھا نہ کہ شرعی مسئلہ، ایک کام جو منع تھا، جو خلافِ سُنّت تھا لیکن اگر کسی سے ہو جائے تو شریعت اسے پکڑتی نہ تھی جب لوگوں نے بکثرت بے خوف ہو کر اُسے شروع کر دیا تو آپ نے بحیثیتِ قانون یہ حکم فرمایا کہ میں آئندہ سے تین کو تین ہی گن لوں گا۔ یہ صرف اس لیے تھا کہ لوگ ایک ساتھ تین طلاقیں دینے سے باز رہ جائیں۔ ورنہ پھر تین سال تک یہ حکم شرعی کیوں جاری

نہ کیا؟ پس یہ حکم شرعی نہیں بلکہ قانونی حیثیت رکھتا ہے کہ لوگ ڈر جائیں کہ اگر اب ہم نے ایسا کیا تو بیوی نکاح سے باہر ہو جائے گی جب تک وہ دوسرے سے نکاح نہ کرے اور نکاح بھی باقاعدہ رغبت کے ساتھ دوام کے لیے ہو، نہ یہ کہ حلالہ کر کے چھوڑ دے کیونکہ حضرت عمرؓ حلالہ کے سخت ترین مخالف تھے۔ پس جناب فاروقؓ کا خیال یہ ہوا کہ پہلے کے لوگوں کے لائق جو تھا اس سے اس وقت کے لوگ محروم کر دیئے جانے کے قابل ہو گئے ہیں وہ اس طرح پے در پے برابر طلاقیں نہیں دیتے تھے، طلاق کے معاملہ میں طریقۂ طلاق کو ملحوظ رکھتے تھے۔ خدا سے ڈرتے تھے اس لیے خدا نے بھی ان کے ساتھ آسانی کر رکھی تھی۔ اب جب کہ یہی چیز برابر ہونے لگی تو کیا وجہ جو ہم انہیں اس انعامِ خداوندی سے محروم نہ کر دیں تاکہ ان کے دماغ اور ان کے فعل پھر درست ہو جائیں پس یہ فتویٰ گویا ایک دُرّۂ فاروقی تھا جو ان کی سزا کے لیے تھا۔ نہ یہ کہ حضرت عمرؓ نے حکمِ شرعی بدل دیا۔ نعوذ باللہِ من ذالک۔ مشروع طلاق ایک کے بعد ایک ہے نہ کہ سب ایک ساتھ۔ جو ایسا کرتا ہے وہ حد سے گذر جاتا ہے، اپنے نفس پر ظلم کرتا ہے اور احکامِ خدا کے ساتھ کھیل کرتا ہے پس وہ اس قابل ہو گیا کہ حاکمِ وقت بطورِ سزا دہی کے اس پر کوئی سختی کر دے۔ یہ خدا کی آیتوں سے کھیلتا ہے تو کیوں نہ رخصتِ خدائی سے محروم کر دیا جائے تاکہ اس کی آنکھیں کھل جائیں پس تو اسی قبیل سے ہے کہ زمانے کے بدلنے سے حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اس حکمت کو مد نظر رکھ کر سیاستِ فاروقی کا ساتھ صحابہؓ نے بھی دیا اور ایسے ہی فتوے دینے شروع کیے"۔ (دین محمدی ج ۲، حصہ پنجم ص ۸۰۴۔ طبع لاہور)۔

اسی طرح امام ابن القیمؒ نے حضرت عمرؓ کے اس اجتہادی اقدام کی معاشرتی مصلحتیں اور اس میں کارفرما دیگر اسباب و وجوہ اغاثۃ اللھفان من مصائد الشیطان میں بھی بیان فرمائے ہیں۔ (ملاحظہ ہو ج ۱ ص ۳۱۵، ۳۴۹، ۳۵۱، ۳۵۲ طبع جدید)

خود حنفی فقہاء بھی تسلیم کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے ابتدائے زمانے تک تین طلاقیں ایک ہی طلاق سمجھی جاتی تھیں۔ پھر لوگوں کی کثرتِ طلاق کی وجہ سے حضرت عمرؓ نے تین طلاق کو تین ہی شمار کرنے کا حکم سیاسی تدبیر کے طور پر نافذ کر دیا۔ چنانچہ طحطاوی دُرِّ مختار کے حاشیے میں قہستانی کے حوالے سے لکھتے ہیں انہ کان فی الصدر الاول اذا

ارسل الثلاث جملۃً لم یحکم الا بوقوع واحدۃ الیٰ زمن عمر ثم حکم بوقوع الثلاث سیاسۃً لکثرتہ من الناس (ج ۲، ص ۱۰۵) نیز جامع الرموز ص ۳۲۱ اور مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر ص ۳۲۸ میں بھی یہی بات درج ہے۔

حضرت عمرؓ کا اظہارِ ندامت :

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت عمرؓ کا یہ فتویٰ بطور سزا کے تھا۔ اور بعض سزائیں حالات وظروف کے اعتبار سے تبدیل ہوتی رہتی ہیں۔ حضرت عمرؓ نے اس حکم کو جاری کرتے وقت یہ ہرگز نہیں فرمایا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے بلکہ انہوں نے اس کی نسبت اپنی طرف ہی کی ہے۔ (فامضیناہ علیہم) چنانچہ آخری ایام میں انہیں اس بات کا احساس بھی ہوا کہ مجھے بطور سزا بھی یہ اقدام نہیں کرنا چاہیئے تھا جس پر انہوں نے اظہارِ ندامت بھی کیا۔ (ملاحظہ ہو۔ اغاثۃ اللہفان، ج ۱ ص ۳۵۱) پس ایک تعزیری اور اجتہادی اقدام کو دین وشریعت کا درجہ نہیں دیا جا سکتا بالخصوص جبکہ عہدِ رسالت وعہد صدیقی میں تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق سمجھا جاتا تھا۔

۲۔ صحابہؓ وتابعینؒ کے فتوے

دوسری بات فاضل مُدیر نے یہ فرمائی ہے کہ کسی صحابی وتابعی کا حضرت عمرؓ سے مخالف فتوے کا انہیں علم نہیں۔

جناب عالی! آپ کو اگر علم نہیں تو آپ کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ صحابہؓ، تابعینؒ وتبع تابعینؒ کے متعدد ایسے فتاوے موجود ہیں کہ بیک وقت تین طلاق ایک ہی کے حکم میں ہوتی ہے چنانچہ بہت سی کتبِ تفسیر، حدیث، شروحِ حدیث اور کتبِ فقہ میں وہ موجود ہیں۔ ایسے چند حوالے پیش خدمت ہیں جن سے ایسے متعدد صحابہ وتابعین کے فتووں کا پتہ چلتا ہے جن کے متعلق مدیر مذکور نے بالکل لاعلمی ظاہر فرمائی ہے۔

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ :

نے متعدد مقامات پر اس موضوع پر تفصیل سے لکھا ہے۔ یہاں امام موصوف کی ایک عبارت پیش کی جاتی ہے۔ لکھتے ہیں۔

(وکذالك) اذا طلّقها ثلاثا بکلمۃ او کلماتٍ فی طُہرٍ واحد فھو محرم عند جمھور العلماء وتنازعوا فیما یقع بھا فقیل یقع بھا الثلاث وقیل لا یقع بھا الا طلقۃ واحدۃ وھذا ھو الاظھر الذی یدلّ علیہ الکتاب والسنۃ کما قد بسط فی موضعہ

(فتاوی ابن تیمیہ۔ ج ۲۷، ص ۸۶)

"اگر کوئی شخص ایک طُہر میں ایک کلمہ کے ساتھ یا تین کلموں کے ساتھ تین طلاقیں دے تو جمہور علماء کے نزدیک یہ فعل (بیک وقت تین طلاق دینا) حرام ہے۔ تاہم ان کے واقع ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ تینوں واقع ہو جائیں گی اور ایک قول یہ ہے کہ ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور یہی بات زیادہ صحیح ہے جس پر قرآن وسُنّت دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اپنی جگہ تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔"

حافظ ابن القیمؒ :

نے بھی اس موضوع پر خاصی تفصیل سے بحث کی ہے۔ ایک جگہ لکھتے ہیں کہ

"صحابہ میں سے حضرت ابن عباس، حضرت زبیر بن عوام، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف اور ایک روایت کی رُو سے حضرت علی وعبداللہ بن مسعود بھی۔ تابعین میں سے حضرت عکرمہؒ اور امام طاؤس اور تبع تابعین اور اُن کے بعد کے ائمہ میں سے محمد بن اسحاق، حِلاس بن عَمْرو، حارس العکلی، داؤد بن علی اور ان کے اکثر اصحاب، بعض اصحابِ مالک، بعض حنفیہ محمد بن مقاتل وغیرہ اور بعض اصحابِ احمد اس بات کے قائل رہے ہیں کہ ایک مجلس میں دی گئیں تین طلاقیں ایک ہی طلاق شمار ہوں گی۔" (اعلام الموقعین، ج ۳، صـ ۴۴، طبع جدید۔ نیز دیکھئے اغاثۃ اللھفان۔ ج ۱، صـ ۳۲۹۔ ۳۴۱)

علامہ ابوحیان اندلسی :

الطلاق مرّتان کی تفسیر میں پہلے اُن لوگوں کی تائید کرتے ہیں جو اس سے مختلف اوقات میں طلاق دیئے جانے پر استدلال کرتے ہیں ھکذا بحثوہ فی ھذا الموضع وھو

ثلاثا انه لا یقع اِلّا واحدة لانه مصدر للطلاق ویقتضی العدد فلا بد ان یکون الفعل الذی هو عامل فیه یتکرر وجوداً کما تقول ضربت ضربتین او ثلاث ضربات الخ (تفسیر البحر المحیط ۔ جزء اول ۔ ص ۱۹۲ ۔ وتفسیر النهر الماد برحاشیه تفسیر مذکور ص ۱۹۱ ۔ طبع اولیٰ ۔ ۱۳۲۸ھ مطبعۃ السعادۃ مصر)۔

خلاصہ عبارت یہ ہے کہ " قرآن کے الفاظ الطلاق مرّتان سے میرے دل میں ہمیشہ یہی بات آئی ہے کہ طلاق دینے والا مرد ایک مجلس اور ایک وقت میں اگر دو یا تین طلاقیں دے تو وہ ایک ہی طلاق واقع ہو "

حافظ ابن حجرؒ :

فتح الباری میں صحیح بخاری کے باب ، باب من جوّز طلاق الثلاث ، کے تحت لکھتے ہیں : وفی الترجمۃ اشارۃ الیٰ ان من السلف من لم یجز وقوع الطلاق الثلاث ۔ یعنی " ترجمۃ الباب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ سلف میں ایسے لوگ رہے ہیں جو تین طلاق کے وقوع کو جائز قرار نہیں دیتے تھے "

پھر وہ اسی طلاقِ واحد بلفظ ثلاث کی حمایت کرتے ہوئے دعوائے اجماع کی حقیقت یوں بے نقاب کرتے ہیں ۔

نقل عن علی و ابن مسعود و عبد الرحمٰن بن عوف و الزبیر مثله ۔ نقل ذلك ابن مغیث فی کتاب الوثائق له وعزاه لمحمد بن وضاح و نقل الغنوی ذلك عن جماعة من مشائخ قرطبة کمحمد بن تقی بن مخلد و محمد بن عبد السلام الخشنی وغیرهما و نقله ابن المنذر عن اصحاب ابن عباس کعطاء و طاؤس و عمرو بن دینار و یتعجب من ابن التین حیث جزم بان لزوم الثلاث لا اختلاف فیه و انما الاختلاف فی التحریم مع ثبوت الاختلاف کما تری (فتح الباری ج ۱۱، ص ۲۷۸ ، طبع مصر)

یعنی " حضرت علیؓ ، ابن مسعودؓ ، عبد الرحمٰنؓ بن عوف اور حضرت زبیرؓ بھی طلاقِ واحد بلفظ ثلاث کے قائل ہیں ۔ اسی طرح مشائخِ قرطبہ کی ایک جماعت جیسے محمد بن تقی بن مخلد اور محمد بن عبد السلام الخشنی وغیرہ نیز اصحابِ ابن عباس مثلاً عطاء ، طاؤس ، عمرو بن دینار بھی اِسی کے قائل ہیں ۔ ابن التین پر تعجب ہے کہ انہوں نے کس یقین کے ساتھ یہ دعویٰ کیا ہے کہ تین طلاق کے لزوم میں اختلاف نہیں ہے ، اختلاف صرف تحریم میں ہے ۔

باوجود اس بات کے کہ اختلاف ثابت ہے۔ جیساکہ تم دیکھ رہے ہو"۔ اس سے اوپر حافظ صاحب نے محمد بن اسحاق صاحب مغازی کا بھی یہی مسلک بتایا ہے۔

امام عینی حنفیؒ:

لکھتے ہیں۔ وفیہ اختلاف فذھب طاؤس ومحمّد بن اسحاق والحجاج بن ارطاۃ والنخعی وابن مقاتل والظاھریۃ الیٰ ان الرجل اذا طلق امرأتہ ثلاثا معًا فقد وقعت علیھا واحدۃ (عمدۃ القاری۔ ج۲۰، ص ۲۳۳۔ طبع جدید مصر)

یعنی" اس مسئلے میں اختلاف ہے، امام طاؤس، محمد بن اسحاق، حجاج بن ارطاۃ، نخعی، ابن مقاتل اور ظاہریہ اس طرف گئے ہیں کہ جب آدمی اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دے تو وہ ایک ہی شمار ہونگی"۔

امام نوویؒ:

شرح صحیح مسلم میں لکھتے ہیں: قد اختلف العلماء فیمن قال لامرأتہ انتِ طالق ثلاثا فقال الشافعی ومالک وابوحنیفۃ واحمد وجماھیر العلماء من السلف والخلف یقع الثلاث وقال طاؤس وبعض اھل الظاھر لایقع بذلک الا واحدۃ وھو روایۃ عن الحجاج بن ارطاۃ ومحمد بن اسحٰق والمشھور عن الحجاج بن ارطاۃ انہ لایقع بہ شئ وھو قول ابن مقاتل وروایۃ عن محمد بن اسحاق (صحیح مسلم مع شرح نووی، باب طلاق الثلاث۔ ج۱)۔

" اس میں اختلاف ہے کہ بیک وقت تین طلاق دے دینے کا کیا حکم ہے، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور جمہور علمائے سلف وخلفؒ کہتے ہیں کہ اس طرح تین طلاق ہو جائیں گی، اور امام طاؤس (تابعی) اور بعض اہل ظاہر اس کے قائل ہیں کہ اس طرح ایک ہی طلاق واقع ہوگی۔ یہی حجاج بن ارطاۃؒ اور محمد بن اسحاقؒ سے مروی ہے، اگرچہ حجاج بن ارطاۃ کا مشہور قول یہ ہے کہ اس طرح کچھ بھی واقع نہیں ہوتا اور یہی قول ابن مقاتل کا ہے اور ایک روایت محمد بن اسحاق سے بھی یہی ہے"۔

دعوائے اجماع؟:

علمائے امت کی ان تصریحات سے واضح ہوگیا ہے کہ ان کا مزعومہ مسئلہ

اجماعی نہیں بلکہ اس میں ابتداء ہی سے اختلاف چلا آرہا ہے۔ اس سلسلے کی مزید صراحتیں ملاحظہ ہوں۔ جس سے دعوائے اجماع کی حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے۔

امام طحاوی حنفیؒ :

حنفیہ کے جلیل القدر عالم امام طحاوی اسی بیک وقت طلاق ثلاثہ کے مسئلے پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں : فذهب قوم الى ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثًا معًا فقد وقعت عليها واحدة اذا كانت فى وقت سنة وذلك ان تكون طاهرا فى غير جماع واحتجوا فى ذلك بهذا الحديث (شرح معانی الآثار ج ۲، ص ۳۵۔ باب الرجل يطلق امرأته ثلاثًا معًا) یعنی "ایک گروہ اس طرف گیا ہے کہ مرد جب اپنی بیوی کو ایک ساتھ تین طلاقیں دے تو ایک ہی طلاق واقع ہوگی جب کہ وقت سنت میں یعنی اُس وقت دی گئی ہو کہ وہ پاک ہو اور اس سے ہم بستری نہ کی گئی ہو اور دلیل ان کی یہی حدیث ہے" (یعنی صحیح مسلم کی وہ حدیث جس کا پہلے ذکر ہوا ہے۔ جس میں یہ وضاحت ہے کہ عہدِ رسالت و عہد صدیقی اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی دو سالوں میں تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں)۔

مولانا عبدالحیؒ حنفی لکھنوی :

ایک اور حنفی محقق مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں : والقول الثانى انه اذا طلق ثلاثًا تقع واحدة رجعيةً وهذا هو المنقول عن بعض الصحابة وبه قال داؤد الظاهرى واتباعه وهو احد القولين لمالك ولبعض اصحاب احمد (عمدة الرعاية ج ۲ ص ۷۱ مطبع انوار محمدی لکھنؤ) یعنی "اس مسئلے میں اختلاف ہے (پہلے شیعی مسلک نقل کر کے لکھتے ہیں) اور دُوسرا قول یہ ہے کہ جب ایک ساتھ تین طلاق دی جائیں تو وہ ایک رجعی طلاق ہوں گی۔ اور یہی بعض صحابہؓ سے منقول ہے اور اسی کے قائل داؤد ظاہری اور ان کے اتباع ہیں اور ایک قول کے مطابق یہی مذہب امام مالکؒ اور امام احمدؒ کے بعض اصحاب کا ہے۔"

امام قرطبیؒ :

نے بھی اس مسئلہ کو اختلافی قرار دیا ہے اور درج ذیل صحابہ و تابعین اور دیگر ائمہ کو اس مسلک کا حامل بتلایا ہے۔

"حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، زبیرؓ بن عوام، عبدالرحمٰنؓ بن عوف، طاؤسؒ، بعض اہل ظاہر، محمد بن اسحاقؒ، حجاج بن ارطاۃؒ اور شیوخ قرطبہ میں سے ابن زنباع شیخ ہدیؒ، محمد بن تقی بن مخلدؒ، محمد بن عبدالسلامؒ، اصبغ بن الحبابؒ اور ان کے علاوہ ایک جماعت"۔

(تفسیر قرطبی زیر تحت آیت الطلاق مرّتان۔ ج۳، ص ۱۲۹، ۱۳۲۔ طبع مصر)۔

امام رازیؒ :

تفسیر کبیر میں اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ کے تحت لکھتے ہیں ثم القائلون بھذا القول اختلفوا علی قولین الاول وھو اختیار کثیر من علماء الدین انہ لو طلقھا اثنین او ثلاثا لا یقع الّا الواحدة وھذا القول ھو الاقیس لان النّھی یدلّ علی اشتمال المنھی عنہ علی مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعی فی ادخال تلك المفسدة فی الوجود وانہ غیر جائز فوجب ان یحکم بعدم الوقوع۔ (الجزء السادس، ص ۱۰۳ طبع جدید)۔

"بہت سے علمائے دین کا مسلک ہے کہ بیک وقت دو یا تین طلاقیں دینے کی صورت میں ایک ہی طلاق واقع ہوگی اور یہی قول قیاس کے سب سے زیادہ موافق ہے کیونکہ کسی چیز سے منع کرنا اس پر دلالت کرتا ہے کہ وہ چیز کسی بڑے مفسدے اور خرابی پر مشتمل ہے اور یہ مسلکِ وقوع (بیک وقت تین طلاقوں کو تینوں شمار کر لینا) اس مفسدے اور خرابی کو وجود میں لانے کا سبب ہے اور یہ بات جائز نہیں لہٰذا عدمِ وقوع (یعنی بیک وقت تین طلاقوں کے نہ ہونے) کا حکم لگانا ضروری ہے"۔

قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ :

تقریباً یہی بات قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتیؒ نے اس آیت کی تفسیر میں لکھی ہے فکان القیاس ان لا یکون الطلقتین المجتمعتین معتبرة شرعًا و اذا لم یکن الطلقتین معتبرة لم یکن الثلاث مجتمعة معتبرة بالطریق الاولیٰ۔ "پس قیاس کا اقتضاء یہ ہے کہ دو طلاق مجموعی شرعًا معتبر نہ ہوں اور جب دو طلاق مجموعی (اکٹھی) معتبر نہ ہوں گی تو بیک وقت تین طلاق بطریق اولیٰ معتبر نہ ہوں گی"۔

اگرچہ آگے چل کر انہوں نے مذہب حنفی کی حمایت میں وقوع طلاقِ ثلاثہ پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے اور طرفہ یہ ہے کہ اس سے پہلے بھی اس مسئلے کا اختلافی ہونا تسلیم

کر آئے ہیں اور بعض حنابلہ کی مخالفت کا ذکر کیا ہے۔ پھر معلوم نہیں کہ مسئلہ اجماعی کیونکر ہو گیا؟

علامہ آلوسی بغدادیؒ :

صاحبِ روح المعانی بھی اس مسئلے کو اختلافی تسلیم کرتے ہیں :

وخالف فی ذلك الامامية وبعض من اهل السنة کالشيخ احمد ابن تيمية ومن اتبعه۔ (ملاحظہ ہو۔ ان کی تفسیر روح المعانی۔ تفسیر سورہ البقرہ۔ آیت الطلاق مرّتان)

" اس بارے میں مشہور قول کی مخالفت امامیہ نے کی ہے اور اہل سُنّت کے بعض افراد بھی اس طرف گئے ہیں۔ جیسے امام ابن تیمیہ اور اُن کے پیروکار "

امام شوکانیؒ :

لکھتے ہیں واعلم انه قد وقع الخلاف فی الطلاق الثلاث اذا اوقعت فی واحد هل یقع جمیعها ویتبع الطلاق الطلاق ام لا۔ یعنی " جب بیک وقت تین طلاقیں دی جائیں تو اس بارے میں اختلاف ہے کہ تینوں کی تینوں واقع ہو جاتی ہیں اور طلاق کے پیچھے طلاق ہو جاتی ہے یا نہیں؟ " پھر جمہور علماء کا مسلک (کہ ایسی صورت میں تینوں طلاقیں واقع ہو جائیں گی) نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ

" اور اہل علم کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ طلاق کے پیچھے طلاق واقع نہیں ہوتی بلکہ ایسی صورت میں ایک ہی طلاق پڑے گی۔ حضرت ابو موسیٰؓ اور ایک روایت کی رُو سے حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، طاؤسؒ، عطاء، جابر بن زید، معاوی، قاسم، باقر، ناصر، احمد بن عیسٰی، عبداللہ بن موسیٰ بن عبداللہ اور ایک روایت کے مطابق زید بن علی کا یہی مسلک ہے۔ اور متاخرین کی ایک جماعت بھی اس طرف گئی ہے جس میں ابن تیمیہ، ابن القیم اور محققین کا ایک گروہ شامل ہے اور ابن مغیث نے کتاب الوثائق میں محمد بن وضاح کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے نیز اسی مسلک پر مبنی مشائخ قرطبہ (جیسے محمد بن بقی اور محمد بن عبد السلام) کا بھی ایک فتویٰ منقول ہے۔ علاوہ ازیں اسی کتاب میں انہوں نے حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ اور حضرت زبیرؓ کا بھی یہی مسلک بیان کیا ہے "۔

پھر آگے چل کر طلاق ثلاث بلفظ واحد کے مسلک پر لوگوں کی توجیہات

کا رد کرتے ہوئے (کہ شاید ایک طلاق والا حکم منسوخ ہوگیا ہو) لکھتے ہیں :

ویجاب بان النسخ ان کان بدلیل من کتاب او سنة فما هو؟ وان کان بالاجماع فاین هو؟ علی انه یبعد ان یستمر الناس ایام ابی بکر وبعض ایام عمر علی امر منسوخ وان کان الناسخ قول عمر المذکور فحاشاه ان ینسخ سنة ثابتة بمحض رأیه وحاشا اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم ان یجیبوه الی ذلك ومن الاجوبة دعوی الاضطراب کما زعمه القرطبی فی المفهم وهو زعم فاسد لا وجه له ومنها ما قاله ابن العربی ان هذا مختلف فی صحته فکیف یقدم علی الاجماع؟ ویقال این الاجماع الذی جعلته معارضًا للسنة الصحیحة .... والحاصل ان القائلین بالتتابع قد استکثروا من الاجوبة علی حدیث ابن عباس وکلها غیر خارجة عن دائرة التعسف والحق احق بالاتباع فان کانت تلك المحاماة لاجل مذاهب الاسلاف فهی احقر واقل من ان تؤثر علی السنة المطهرة وان کانت لاجل عمر بن الخطاب فاین یقع المسکین من رسول الله صلی الله علیه وسلم، ثم ای مسلم من المسلمین یستحسن عقله و علمه ترجیح قول صحابی علی قول المصطفی (صلی الله علیه وسلم) (نیل الاوطار، ج ۶ ص ۲۶۰-۲۶۲)

"نسخ کے جواب میں ہم کہیں گے کہ اگر پہلا حکم (ایک طلاق والا) کتاب و سُنّت کی کسی دلیل سے منسوخ ہوا ہے تو وہ دلیل کہاں ہے ؟ اور اگر کہا جائے کہ "اجماع" سے وہ حکم منسوخ ہوگیا ہے تو اجماع ثابت کب ہے ؟ علاوہ ازیں یہ بات بھی بڑی بعید ہے کہ لوگ حضرت ابوبکرؓ کے عہدِ خلافت اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہدِ خلافت میں ایک منسوخ حکم پر مسلسل عمل کرتے رہے ہوں ؟ اور اگر دعویٰ کیا جائے کہ ناسخ حضرت عمرؓ کا قول مذکور (تین طلاق والا تدبیری اقدام) ہے تو یہ بھی ناقابلِ یقین ہے کہ حضرت عمرؓ محض اپنی رائے سے ایک سُنّتِ ثابتہ کو منسوخ کر دیں ؟ اور صحابہ کرامؓ کے متعلق بھی اس تصور سے ہم پناہ مانگتے ہیں کہ وہ اس معاملے (اپنی رائے سے سُنّت کو منسوخ کرنے میں) حضرت عمرؓ کا ساتھ دیتے۔ حدیث ابنِ عباسؓ کے متعلق دعوائے اضطراب بھی زعم فاسد ہے جس کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے اسی طرح یہ کہنا کہ حدیث ابنِ عباس کی صحت مختلف فیہ ہے، اس لیے اسے اجماع

پر مقدم نہیں کیا جا سکتا، غلط ہے، آخر وہ اجماع ہے کہاں جو ایک سُنّتِ صحیحہ کے معارض (مخالف) ہے؟..... بہر حال پے در پے (بیک وقت تین) طلاق کے قائلین نے حدیثِ ابن عباسؓ کے بہت سے جواب دیئے ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی تکلف تعسّف سے خالی نہیں۔ پیروی کے لائق حق بات ہی ہے علاوہ ازیں یہ ردّ و قدح اگر اپنے اسلاف کے نقطۂ ہائے نظر کی حمایت کے لیے ہے تو ظاہر ہے کہ یہ اس لائق نہیں کہ انہیں سُنّتِ مطہرہ کے مقابلے میں ترجیح دی جائے اور اگر یہ عمر بن الخطاب کی حمایت میں ہے تب بھی ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ کی کیا حیثیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلے میں ہو سکتی ہے؟ پھر کونسا مسلمان ایسا ہے کہ اس کی عقل اور اس کا علم قولِ صحابی کو قولِ مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم پر ترجیح دینے کو پسند کرے؟"

ابن رُشدؒ:

مشہور مالکی فقیہہ ابو الولید ابن رُشد قرطبی لکھتے ہیں۔

جمهور فقهاء الامصار على ان الطلاق بلفظ الثلاث حكمه حكم الطلقة الثالثة وقال اهل الظاهر وجماعة حكمه حكم الواحدة ولا تأثير للفظ فى ذلك (بداية المجتهد - كتاب الطلاق - ج ۲، ص ۶۱)

"جمہور فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ تین کے لفظ سے جو طلاق دی جائے گی۔ اس کا حکم تیسری طلاق (یعنی طلاقِ مغلّظہ) کا ہے اور اہل ظاہر اور ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ ایسی طلاق (یعنی بلفظ ثلاثہ) کا حکم ایک طلاق کا حکم ہے اور اس میں لفظ کی کوئی تاثیر نہیں"۔

اس کے بعد دونوں مسالک کے دلائل ذکر کرتے ہیں اور پھر آخر میں لکھتے ہیں: كأن الجمهور غلبوا حكم التغليظ فى الطلاق سدًا للذريعة ولكن تبطل بذلك الرخصة الشرعية والرفق المقصود۔

"گویا جمہور نے سدِ ذریعہ کے طور پر طلاق میں تغلیظ کا حکم لگایا لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس سے وہ شرعی رخصت اور سہولت باطل ہو جاتی ہے جو مقصود ہے"۔

یعنی بیک وقت تین طلاقوں کو تین شمار کر لینے سے وہ رخصت و سہولت

ختم ہو جاتی ہے جو متعدد مواقع پر دینے میں ہے۔ اس طرح ان کا اپنا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ بیک وقت تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق شمار کرنا چاہیئے تاکہ شرعی رخصت و سہولت سے لوگ محروم نہ ہوں۔

ہمارے دَور کے علمائے عرب و عجم:

یہ تو حوالے تھے علمائے متقدمین و متاخرین کے، جن میں ہر مکتب فکر کے علماء شامل ہیں۔ ان چند حوالوں سے یہ بات واضح ہے کہ عہدِ صحابہ سے ہی یہ مسئلہ مختلف فیہ چلا آ رہا ہے اور اس کی بابت اجماع کا دعویٰ کرنا اور یہ کہنا کہ "مجھے کسی صحابی یا تابعی کا علم نہیں جس نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہو" یکسر غلط ہے۔ صحابہ و تابعین میں بھی بیک وقت دی گئیں۔ طلاقِ ثلاثہ کو ایک طلاق شمار کرنے والے موجود تھے اور بعد کے ائمہ و مجتہدین میں بھی ایک جماعت اس کی قائل چلی آ رہی ہے بالخصوص اہلحدیث جو ہر دَور میں حق کا چراغ جلاتے آئے ہیں، اسی کے قائل چلے آ رہے ہیں۔

یہ بات مزید دلچسپی کا باعث ہے کہ موجودہ دَور کے علماء نے بھی اس مسئلے کو نہ صرف اپنے غور و فکر کا موضوع بنایا ہے بلکہ اہلحدیث نقطۂ نظر کی پُر زور حمایت و وکالت کی ہے۔ ان علماء میں برِّصغیرِ پاک و ہند کے علماء بھی ہیں اور مصر و شام کے علماء بھی۔ نیز وہ ہر مکتبِ فکر کی نمائندگی کرنے والے ہیں حتیٰ کہ اُن میں دیوبندی حنفی بھی ہیں اور بریلوی حنفی بھی۔ لیجئے اب اس کی تفصیل بھی ملاحظہ فرمایئے جو درحقیقت اس مسئلے پر اجماع کا دعویٰ کرنے والوں کے لئے شاید ایک "انکشاف" سے کم نہ ہو۔

علمائے عرب:

مصر کے نامور عالم عبدالرحمٰن الجزیری اپنی مشہور کتاب "الفقه علی المذاهب الاربعة" میں اختلاف کا ذکر کرتے ہُوئے پہلے اُن صحابہ و تابعین کے اسمائے گرامی درج کرتے ہیں جو ایک طلاق کے قائل ہیں، پھر صحیح مسلم کی وہ حدیث نقل کر کے جو ان کے مسلک کی مضبوط بُنیاد ہے۔ لکھتے ہیں وهذا الحديث صريح فى ان المسألة ليست اجماعيةً "یہ حدیث اس بات میں صریح ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں ہے"۔ پھر حضرت عمرؓ کے اقدام کی توجیہہ کرتے ہُوئے دعوائے اجماع کی یوں نفی کرتے ہیں۔

ولكن الواقع انه لم يوجد اجماعٌ فقد خالفهم كثير من المسلمين و مما لا شك فيه ان ابن عباس من المجتهدين الذين عليهم المعول فى الدين فتقليده جائز كما ذكرنا ولا يجب تقليد عمر فيما راٰه لانه مجتهد وموافقة الاكثرين له لاتحتم تقليده على انه يجوز ان يكون قد فعل ذلك لتحذير الناس من ايقاع الطلاق على وجهٍ مغائرٍ للسنة فان السنة ان تطلق المراۃ فى اوقات مختلفة على الوجه الذى تقدم بيانه فمن يجرأ على تطليقها دفعة واحدة فقد خالف السنة وجزاء هذا ان يُعامل بقوله زجراً له وبالجملة فان الذين قالوا ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع به واحدة لا ثلاث، لهم وجهٌ سديدٌ وهو ان ذلك هو الواقع فى عهد الرسول وعهد خليفة الاعظم ابى بكر وسنتين من خلافة عمر، واجتهاد عمر بعد ذلك خالفه فيه غيره فيصح تقليد المخالف كما يصح تقليد عمر۔ (ج ۴، ص ۳۴۱-۳۴۲)

" لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس پر اجماع موجود ہی نہیں، کیونکہ بہت سے مسلمانوں نے ان (جمہور) کی مخالفت کی ہے۔ (مثلاً) ابن عباسؓ بلا شبہ مجتہدین میں سے تھے اور ایسے کہ جن پر دین کے معاملے میں اعتماد کیا جاتا ہے لہٰذا آپ کی تقلید (آپ کی رائے کو تسلیم کر لینا) بھی درست ہے۔ حضرت عمرؓ کی رائے کی تقلید واجب نہیں کیونکہ ابن عباسؓ بھی مجتہد تھے۔ اکثریت کا حضرت عمرؓ سے موافقت کر لینا ان کی تقلید کو ضروری نہیں کر دیتا۔ علاوہ ازیں یہ بھی تو ممکن ہے کہ آپ نے تعزیر کی غرض سے اسے نافذ کیا ہو یہ دیکھ کر کہ لوگ خلافِ سُنّت طریقے پر طلاق دے رہے تھے کیونکہ سُنّت یہی ہے کہ عورت کو مختلف اوقات میں بیان کردہ طریقے کے مطابق طلاق دی جائے پس جو شخص یکبارگی (تین) طلاق دینے کی جرأت کرتا ہے وہ سُنّت کے خلاف کرتا ہے اور اس کا تقاضا ہے کہ اس کے ساتھ زجر و توبیخ کا معاملہ کیا جائے مختصر یہ کہ جو لوگ کہتے ہیں کہ تین طلاقیں بلفظ واحد ایک ہی واقع ہوتی ہے تین نہیں۔ ان کا کہنا اپنے اندر بڑی معقول وجہ رکھتا ہے کیونکہ عہدِ رسالت، خلیفہ اعظم ابوبکرؓ کے عہد اور خلافت عمرؓ کے ابتدائی دو برسوں تک ایک ہی طلاق واقع ہوتی تھی۔ اس کے بعد حضرت عمرؓ نے جو اجتہاد کیا، اس کی دُوسرے کئی لوگوں نے مخالفت کی ہے۔ لہٰذا مخالفت کرنے والوں

کی تقلید بھی اسی طرح صحیح ہے جس طرح حضرت عمرؓ کی تقلید کو درست قرار دیا جا رہا ہے۔

علامہ سیّد رشید رضا مصری مرحوم :

تفسیر "المنار" میں زیر تحت آیت اَلطَّلَاقُ مَرَّتَانِ، پہلے اس مسئلے کا اختلافی ہونے کا ذکر کرتے ہیں۔ ولذلك وقع فيه الخلاف من الصدر الاول الى الآن (اس مسئلے میں صدرِ اوّل سے آج تک اختلاف چلا آرہا ہے) پھر فریقین کے دلائل ذکر کرنے کے بعد (جس میں ایک طلاق کے قائلین کے دلائل قدرے تفصیل سے نقل کیے ہیں) لکھتے ہیں: انما اطلنا فی ذکر الخلاف فی هذه المسئلة علی تحامینا فی التفسیر ذکر الخلاف ماوجدنا مندوحة عنه لان بعض الناس يعتقدون ان المسألة اجماعية فيما جرى عليه الجمهور - وماشهر من اجماع الاماقاله ابن القيم - وليس المراد مجادلة المقلدين او ارجاع القضاة والمفتين عن مذاهبهم فيها فان اكثرهم يطلع على هذه النصوص فی کتب الحديث وغيرها ولايبالی بها لان العمل عندهم علی اقوال کتبهم دون کتاب الله تعالیٰ وسنة رسوله (حاشية) الا ان محاكم مصر الشرعية قد خالفت مذهب الحنفية بعد استقلال البلاد دون الدولة العثمانية فی كثير من احكام الزوجية ومنها هذه المسئلة۔ (تفسير المنار - ج ۲ ص ۳۸۳ - ۳۸۷ - طبع ثانی ۱۳۵۰ھ - مصر)

"ہم نے اپنی تفسیر میں اختلافی مسائل میں عدم اعتناء کے باوجود اس مسئلے میں تفصیل اس لیے پیش کی ہے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اس بارے میں جمہور کے مسلک پر اجماع ہے۔ حالانکہ (یہ بات صحیح نہیں) اگر اجماع ہے تو وہ ہے جس کی صراحت حافظ ابن القیمؒ نے کی ہے (یعنی عہد رسالت و عہد صدیقی اور حضرت عمرؓ کے ابتدائی عہدِ خلافت تک بیک وقت تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کرنے پر اتفاق و اجماع) ہمارا مقصد مقلدین سے بحث و مجادلہ ہے نہ قاضیوں اور مُفتیوں کو اُن کے (فقہی) مذاہب سے رجوع کرنے پر مجبور کرنا کیونکہ (ایسا کرنے پر وہ آمادہ ہوں گے ہی نہیں) ان کی اکثریت کا یہ حال ہے کہ وہ کتبِ حدیث وغیرہ میں نصوص شرعیہ پر مطلع بھی ہوجاتے ہیں لیکن پھر بھی ان کی قطعاً پروا نہیں کرتے، ان کے نزدیک قابلِ عمل صرف وہ اقوالِ ائمہ ہیں جو ان کی (فقہی) کتابوں میں درج ہیں نہ کہ اللہ کی کتاب اور سُنّتِ رسولؐ۔ البتہ مصر کی مذہبی عدالتوں نے دولتِ عثمانیہ سے علیحدگی بعد زوجیت کے بہت سے احکام میں

حنفی مذہب کی مخالفت کی ہے، انہی میں سے ایک مسئلہ طلاقِ ثلاثہ بیک مجلس کا ہے جس میں انہوں نے حنفی مذہب کے خلاف اس کو ایک طلاق شمار کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔"

شیخ جمال الدین قاسمی :

عہدِ حاضر کے ایک اور جلیل القدر عالم اور مُفسر شیخ جمال الدین قاسمی شامی نے نکاح و طلاق کے موضوع پر ایک فاضلانہ کتاب "الاستیناس لتصحیح انکحۃ الناس" لکھی ہے۔ اس میں انہوں نے طلاق کے مسئلہ پر مدلل و مفصل گفتگو کے بعد یہی رائے ظاہر کی ہے کہ جو تین طلاقیں ایک مجلس میں بیک دفعہ دی جائیں ان سے ایک ایک طلاقِ رجعی ہی واقع ہوگی۔

علمائے پاک و ہند :

بُرِصغیر پاک و ہند کے جن علماء نے اس موضوع پر اپنے نتائجِ مطالعہ و تحقیق پیش کئے ہیں، ان میں علمائے اہلحدیث کے علاوہ (کہ وہ تو تقریباً سب ہی اس مسئلے پر متفق ہیں)، مولانا سعید احمد اکبر آبادی مدیر ماہنامہ "برہان" دہلی، مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب صدر آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت، مولانا حامد علی صاحب سیکرٹری جماعت ہند، مولانا عروج احمد قادری مدیر ماہنامہ "زندگی" رامپور، مولانا شمس پیرزادہ، مولانا محفوظ الرحمٰن فاضل دیوبند ہیں۔ چنانچہ ہندوستان کے بعض دردمند حضرات نے مسئلہ "تطلیقاتِ ثلاثہ" کے موضوع پر ایک سیمینار (مجلس مذاکرہ) (۴ تا ۶ نومبر ۱۹۷۳ء) اسلامک ریسرچ انسٹیٹیوٹ احمد آباد (ہند) میں منعقد کرایا۔ جس میں مذکورہ حضرات اور دو اہلحدیث علماء مولانا عبدالرحمٰن صاحب اور مولانا مختار احمد صاحب ندوی شریک ہوئے۔ سیمینار میں حصہ لینے والے حضرات کی خدمت میں حسبِ ذیل سوالنامہ روانہ کیا گیا تھا تاکہ وہ اس کی روشنی میں اپنے مقالات مرتب کر سکیں، اور اپنے نقطۂ نظر کو مدلل طور پر پیش کرنے کے ساتھ ان سوالات کے جوابات بھی دے سکیں۔

۱۔ کیا محض طلاق کا لفظ تین مرتبہ دُہرانے سے یعنی بیک وقت طلاق، طلاق، طلاق کہہ دینے سے تین طلاقیں واقع ہو جاتی ہیں جب کہ طلاق دینے والا شخص کہتا ہو کہ میری نیت صرف ایک طلاق کی تھی۔

۲- کوئی شخص ایک مجلس میں تین طلاقیں دیتا ہے، لفظ "تین" کی صراحت کے ساتھ۔ لیکن وہ کہتا ہے کہ میں سمجھ رہا تھا کہ تین کا لفظ جب تک استعمال نہ کیا جائے، طلاق واقع ہوتی ہی نہیں۔ اس صورت میں تین طلاقیں واقع ہوں گی یا ایک؟

۳- کیا ایک مجلس کی تین طلاقوں کے مُغلّظ ہونے پر اُمت کا اجماع ہے؟ اگر نہیں تو اُن علماء اور فقہاء کے نام تحریر فرمائیں جو ایک مجلس کی تین طلاقوں کو ایک طلاق قرار دیتے ہیں۔

۴- آپ کے نزدیک ایک مجلس کی تین طلاقوں کے مسئلے کا کیا حل ہے؟ اسے ایک شمار کیا جانا چاہیئے یا تین؟

مذکورہ شریک ۸ حضرات میں سے ۷ علماء نے مقالے مرتب کئے۔ مولانا مفتی عتیق الرحمٰن صاحب نے مقالہ تو نہیں پڑھا، صدارتی کلمات میں مجلس میں پڑھے گئے مقالات پر جامع تبصرہ فرمایا اور مسئلہ زیر بحث کو اختلافی تسلیم کرتے ہُوئے اس کے مناسب حل پر زور دیا اور اس مسئلے میں علماء کو توسّع پیدا کرنے کی تلقین کی۔ ان میں سے صرف مولانا عروج قادری صاحب نے اپنے مقالے میں حنفی نقطۂ نظر پیش کیا تاہم انہوں نے بھی مسئلے کی نزاکت کے پیش نظر ایک معتدل راہ اختیار کرنے کی کوشش کی ہے۔ باقی تمام حضرات نے اس مسئلے میں ایک تو اجماع کے دعوے کی نفی کی ہے۔ اور صاف اعتراف کیا ہے کہ یہ مسئلہ عہدِ صحابہؓ سے ہی مُختلف فیہ چلا آرہا ہے اور دُوسرے انہوں نے مسئلے کا وہی حل پیش کیا ہے۔ جس کے اہلحدیث قائل ہیں کہ بیک وقت دی گئیں تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کیا جائے۔ مزید برآں اس نقطۂ نظر کی حمایت میں انہوں نے قرآن وحدیث اور کتبِ فقہ سے ایسے ٹھوس دلائل پیش کیے ہیں جس کے بعد فقہی جمود پر اصرار کی کوئی معقول وجہ موجود نہیں رہتی۔ جزاھم اللہ احسن الجزاء۔

سیمینار کی پوری کارروائی، مقالات اور ان پر اعتراضات کے جوابات یہ سب ایک کتابی شکل میں۔ ایک مجلس کی تین طلاق، قرآن وسُنّت کی روشنی میں۔ کے عنوان سے چھپ گئے ہیں۔

مولانا مفتی کفایت اللہ دہلویؒ کا فتویٰ

اسی کتاب کے ایک مقالے میں (جو مولانا محفوظ الرحمٰن قاسمی کا ہے) مولانا کفایت اللہ دہلوی کا ایک فتویٰ بھی درج ہے۔ کسی سائل نے اسی طلاق ثلاثہ کے متعلق دریافت کیا تھا سائل کے گاؤں میں ایک واقعہ ایسا ہوا تھا کہ ایک حنفی شخص نے تین طلاق دینے کے بعد کسی اہلحدیث عالم سے فتویٰ پوچھ کر رجوع کر لیا۔ اب گاؤں کے لوگوں نے اس کا بائیکاٹ کر دیا۔ مفتی صاحب مرحوم نے حسب ذیل جواب دیا۔

"ایک مجلس میں تین طلاق دینے سے تینوں پڑ جانے کا مذہب جمہور علماء کا ہے اور ائمہ اربعہ اس پر متفق ہیں۔ ائمہ اربعہ کے علاوہ بعض علماء اس کے ضرور قائل ہیں کہ اس طرح ایک رجعی طلاق ہوتی ہے اور یہ مذہب اہلحدیث حضرات نے بھی اختیار کیا ہے اور حضرت ابن عباسؓ، طاؤس، عکرمہ اور ابن اسحاق سے منقول ہے پس کسی اہلحدیث کو اس حکم کی وجہ سے کافر کہنا درست نہیں اور نہ وہ قابلِ مقاطعہ اور مستحق اخراج از مسجد ہے۔ ہاں حنفی کا اہلحدیث سے فتویٰ حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا باعتبار فتویٰ ناجائز تھا، لیکن اگر وہ بھی مجبوری اور اضطرار کی حالت میں اس کا مرتکب ہو تو قابل درگزر ہے۔" (اخبار "الجمعیۃ" دہلی۔ مورخہ ۶ شعبان ۱۳۵۰ھ مطابق ۱۶ دسمبر ۱۹۳۱ء۔ محمد کفایت اللہ کان اللہ لہ۔ مدرسہ امینیہ دہلی)۔

ایک اور فتویٰ: اسی مدرسہ امینیہ دہلی کا ایک اور فتویٰ حسب ذیل ہے۔

"اور بعض سلف صالحین اور علمائے متقدمین میں سے اس کے بھی قائل ہیں اگرچہ ائمہ اربعہ میں یہ بعض نہیں ہیں لہٰذا جن مولوی صاحب نے مفتیٔ اہلحدیث پر جو فتویٰ دیا ہے، یہ غلط ہے اور مفتیٔ اہلحدیث پر اس اختلاف کی بنا پر کفر و مقاطعہ و اخراج از مسجد کا فتویٰ غیر صحیح ہے۔ بوجہ شدید ضرورت اور خوف مفاسد اگر طلاق دینے والا ان بعض علماء کے قول پر عمل کرے گا جن کے نزدیک اس واقعۂ مرقومہ میں ایک ہی طلاق ہوتی ہے تو وہ خارج از مذہب

حنفی نہ ہوگا کیونکہ فقہائے حنفیہ نے بوجہ شدّتِ ضرورت کے دوسرے امام کے قول پر عمل کر لینے کو جائز لکھا ہے"۔

(دستخط حبیب المرسلین عفی عنہ، مہر دارالافتاء، مدرسہ امینیہ دہلی۔ (کتاب مذکور ص ۲۹-۳۰، طبع احمد آباد بھارت)۔

غیر منقسم ہندوستان میں مفتی کفایت اللہ دہلوی مرحوم اور ان کے مدرسہ امینیہ کی جو حیثیت احناف کے ہاں تھی، وہ محتاجِ تعارف نہیں۔ یہ دو فتوی ہم نے اس لیے نقل کیے ہیں کہ ان سے ایک تو یہ واضح ہو رہا ہے کہ یہ مسئلہ اجماعی نہیں ہے۔ (جیساکہ مدیرؔ بیناتؔ نے دعویٰ فرمایا) بلکہ صحابہؓ و تابعینؒ میں سے بھی کئی حضرات اس کے قائل تھے۔

دُوسرے اس مذہب کے اختیار کرنے والے پر نقد و جرح صحیح نہیں حتّیٰ کہ کوئی حنفی بھی اس پر عمل کرے تو وہ بھی قابل ملامت نہیں چہ جائیکہ اہلحدیث حضرات کو اس مسئلے کی بنا پر اجماعِ اُمّت کا منکر گردان کر انہیں اُمتِ اسلامیہ سے خارج کرنے کا فتویٰ داغ دیا جائے جیساکہ "بینات" کا رجحان معلوم ہوتا ہے۔

تیسرے، اس فتویٰ سے یہ بھی معلوم ہُوا کہ حق صرف ائمہ اربعہ کے اندر منحصر نہیں ہے۔ ان کے علاوہ دُوسرے مذاہب بھی صحیح ہیں کیونکہ ان کے مسائل قرآن و حدیث پر مبنی ہیں بالخصوص مذہب اہلحدیث۔

بریلوی (حنفی) عالم کی تائیدی کتاب:

اس مسئلے پر پاکستان کے ایک مشہور سجادہ نشین بریلوی عالم جسٹس پیر کرم شاہ ازہری جج سپریم شریعت کورٹ، پاکستان نے ایک کتاب بعنوان۔ دعوتِ غور و فکر۔ لکھی تھی، جس سے ان کا مقصد علمائے احناف کو اس مسئلے میں تقلیدی جمود سے ہٹ کر خالص قرآن و حدیث کی روشنی میں غور و فکر کی دعوت دینا تھا۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہ مسئلہ "بیک وقت دی گئیں تین طلاقوں کو ایک شمار کرنا" قرآن و حدیث کے مطابق ہے۔ اپنی کتاب میں انہوں نے اس مسلک کی پُرزور حمایت کی ہے۔ چنانچہ موصوف دونوں کے دلائل کا تجزیہ کرتے ہُوئے کتاب کے بالکل آخر میں لکھتے ہیں:

"مسئلے کے سارے پہلو آپ کے سامنے ہیں۔ اس کی عقلی اور نقلی دلیلیں اور ان پر ہر طرح کی ردّ و قدح بھی آپ نے ملاحظہ فرما لی۔ اب آپ خود اس کے متعلق فیصلہ فرما سکتے ہیں۔ اس ناچیز کی ناقص رائے میں تو ان حالات میں علماءِ مصر اور علمائے ازہر کے فتوے (یعنی بیک وقت تین طلاقوں کو ایک طلاق ماننا) کے مطابق عمل کرنا ارجح ہے۔" (ص ۱۴۸)

مسلم ممالک میں طلاق کا قانون :

کتاب "ایک مجلس کی تین طلاق۔ قرآن و سنّت کی روشنی میں" مسلم ممالک کے متعلق ایک مقالہ نگار مولانا شمس پیرزادہ صاحب نے حسبِ ذیل صراحت کی ہے:

"مسلم ممالک نے طلاقاتِ ثلاثہ کے سلسلے میں جو قوانین بنائے ہیں۔ ان کی حیثیت شرعی حجت کی ہرگز نہیں ہے۔ اس لیے ان قوانین کو دلیل کے طور پر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ تاہم یہ معلوم کرنا خالی از دلچسپی نہ ہوگا کہ کن ممالک نے اس سلسلے میں اقدامات کیے ہیں۔ اسی مقصد کے پیشِ نظر بغرض معلومات اس کی تفصیل پیش کی جاتی ہے۔

سب سے پہلے مصر نے ۱۹۲۹ء میں آنِ واحد کی تین طلاقوں کے اصول کو ختم کر دیا اور قانون یہ بنایا کہ متعدد طلاقیں صرف ایک طلاق شمار ہوں گی اور وہ رجعی ہوگی۔ (پیر کرم شاہ ازہری نے بھی اپنی مذکورہ کتاب میں اس مصری قانون کی مختصر تفصیل پیش کی ہے اور اس کے حوالے سے پاکستان کے حنفی علماء کو بھی یہی مسلک اپنانے کی تلقین کی ہے) اسی قسم کا قانون سوڈان نے ۱۹۳۵ء میں، اُردن نے ۱۹۵۱ء میں، شام نے ۱۹۵۳ء میں، مراکش نے ۱۹۵۸ء میں، عراق نے ۱۹۵۹ء میں اور پاکستان نے ۱۹۶۱ء میں نافذ کیا۔" (کتاب مذکور ص ۶۸ - ۶۹)

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ جس طرح مدیر "بینات" کا یہ کہنا کہ "انہیں اس مسئلے میں کسی صحابی یا تابعی کے اختلاف کا علم نہیں" بے بنیاد ہے کیونکہ ان کی لاعلمی اس بات کو مستلزم نہیں کہ صحابہ و تابعین میں سے فی الواقع کوئی بھی اس دوسرے مسلک کا قائل نہیں۔ اسی طرح دعوائے اجماعِ اُمّت کی حقیقت بھی بے نقاب ہو جاتی ہے

جس "اجماع" سے انحراف پر مدیر "بینات" نے اہلِ حدیث کو شیعوں کا ہم وکار بنا دیا ہے

کیونکہ "اجماع" کے متعلق خود اصولِ فقہ حنفی میں یہ لکھا ہے :

والشرط اجماع الکُلِّ وخلاف الواحد مانعٌ کخلاف الاکثر یعنی فی حین انعقاد الاجماع لو خالف واحدٌ کان خلافہ معتبراً ولا ینعقد الاجماع لان لفظ الامۃ فی قولہ لا تجتمع اُمتی علی الضلالۃ یتناول الکلَّ فیحتمل ان یکون الصواب مع المخالف (نور الانوار ـ ص ۲۲۱، بحث اجماع) ـ

" اجماع کے لیے "کل" کا اتفاق شرط ہے اور ایک کا اختلاف بھی اجماع کے انعقاد میں اسی طرح مانع ہوگا جس طرح بہتوں کا اختلاف ـ اس لیے اجماع کے وقت اگر ایک بھی مخالف ہوگا تو اجماع منعقد نہ ہوگا کیونکہ اُمت کا لفظ حدیث (میری اُمت گمراہی پر مجتمع نہیں ہوگی) میں کُل اُمت کو شامل ہے ـ پس ہو سکتا ہے کہ صواب (حق) مخالف کی جانب ہو (اور باقی سب غلطی پر ہوں)"

ایک طلاق پر اجماعِ قدیم

اس صراحت کے بعد ہر انصاف پسند آج کل کے بعض احناف کے دعوائے اجماع کی حقیقت کا اندازہ لگا سکتا ہے جو مسئلہ تطلیقاتِ ثلاثہ میں کرتے ہیں ـ اس کے برعکس واقعہ یہ ہے کہ اس مسئلے میں جو نقطۂ نظرِ اہلحدیث کا ہے حضرت عمرؓ کے اجتہادی و تدبیری اقدام سے پہلے اس پر پوری اُمت کا اجماع تھا یعنی عہدِ رسالت و عہدِ صدیقی اور عہدِ عمرؓ کے ابتدائی دو تین سالوں تک پوری اُمت بیک وقت دی گئیں تین طلاقوں کو ایک طلاق شمار کرتی تھی ـ اس وقت اس مسئلے میں کسی کا اختلاف ثابت و منقول نہیں ـ اسی لیے حافظ ابن القیم لکھتے ہیں :

وکل صحابی من لدن خلافۃ الصدیق الی ثلاث سنین من خلافۃ عمر کان علی ان الثلاث واحدۃ فتوی او اقراراً او سکوتاً ولھذا ادعیٰ بعض اھل العلم ان ھذا اجماعٌ قدیم ولم تجمع الامۃ وللہ الحمد علی خلافہ بل لم یزل فیہم من یفتی بہ قرنا بعد قرن والی یومنا ھذا ـ اور آگے چل کر لکھتے ہیں ـ والمقصود ان ھذا القول قد دل علیہ الکتاب والسنۃ والقیاس والاجماع القدیم ولم یأت بعدہ اجماع یبطلہ (اعلام الموقعین ـ ج ۳، ص ۴۳ ـ ۴۴ ـ ۴۵) اور اغاثۃ اللھفان میں اس مسئلے پر بحث کے دوران لکھتے ہیں ، فیکف ... [illegible]

لم یختلف علیہ منہم احد ولا حکیٰ فی زمانہ القولان حتی قال بعض اھل العلم ان ذلک اجماع قدیم وانما حدث الخلاف فی زمن عمر رضی اللہ عنہ واستمر الخلاف فی المسألۃ الیٰ وقتنا ھذا کما سنذکرہ (ج ۱، ص ۳۰۷)

خلاصہ ان عبارتوں کا یہی ہے کہ "تمام صحابۂ کرام کے نزدیک عہدِ عمرؓ کے ابتدائی سالوں تک تین طلاقیں ایک ہی شمار ہوتی تھیں۔ اس میں گویا بعض اہلِ علم کے قول کے مُطابق اجماع تھا، ایک صحابی کا بھی اختلاف اس میں ثابت نہیں اور اب تک اس مسلک کے حامل چلے آرہے ہیں۔ البتہ حضرت عمرؓ کے تدبیری اقدام کے بعد اس میں اختلاف پیدا ہوا اور پھر یہ اختلاف اب تک چلا آرہا ہے۔"

اور جو لوگ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کے فیصلے کے بعد اس پر اجماع ہوگیا، ان کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وحینئذ فتکون المسئلۃ مسئلۃ نزاع یجب ردھا الی اللہ تعالیٰ ورسولہ ومن ابی ذلک فھو اما جاھل مقلد واما متعصب صاحب ھوی عاص للہ تعالیٰ ورسولہ صلی اللہ علیہ وسلم متعرض للحوق الوعید بہ فان اللہ تعالیٰ یقول فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ۔ الآیۃ فاذا ثبت ان المسألۃ مسألۃ نزاع وجب قطعاً ردھا الیٰ کتاب اللہ وسنۃ رسولہ و ھذہ المسئلۃ مسألۃ نزاع بلا نزاع اھل العلم الذین ھم اھلہ، والنزاع فیھا من عھد الصحابۃ الیٰ وقتنا ھذا۔ (اغاثۃ اللھفان۔ ج ۱، ص ۳۳۸-۳۳۹)

۴۔ کیا مذاہبِ اربعہ کا اِتّفاق اجّماعِ اُمّت کی علامت ہے؟

- "بیّنات" کے فاضل مُدیر نے تیسری بات یہ کہی ہے کہ
- "یہی مذہب (ایک ساتھ تین طلاقوں کو تین شمار کرنا) ائمہ اربعہ کا ہے"

اور یہ ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ کے بقول "اجماع امت" کی علامت ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ شاہ ولی اللہ محدّثِ دہلویؒ نے یہ بات کہاں لکھی ہے؟ اگر موصوف نشاندہی فرما دیتے تو بات اور ہوتی۔ ہمارے خیال میں یہ دعویٰ بھی بوجوہِ ذیل یکسر غلط ہے۔

اولاً ۔ اجماع کے لیے بوقتِ انعقاد تمام مجتہدینِ وقت کا اتفاق ضروری ہے ۔ اگر تنزلاً مان لیا جائے کہ تمام مجتہدین کے بجائے صرف ان چار مجتہدین کا اتفاق ہی "اجماع" کے لیے کافی ہے تب بھی کسی مسئلے میں ان چاروں کا بیک وقت اتفاق کیونکر ثابت کیا جا سکتا ہے ؟ جب کہ ان کا زمانہ ہی ایک نہیں ہے ۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ کی تاریخِ ولادت ۸۰ھ ، امام مالکؒ کی ۹۳ھ ، امام شافعیؒ کی ۱۵۰ھ اور امام احمدؒ کی ۱۶۴ھ ہے اور تاریخِ وفات امام ابوحنیفہ کی ۱۵۰ھ ، امام مالک کی ۱۷۹ھ ، امام شافعی کی ۲۰۴ھ اور امام احمد کی ۲۴۱ھ ہے ۔

اگر کہا جائے کہ کسی مسئلے میں ان چاروں ائمہ کی رائے کا توافق و توارد ہی کافی ہے تب بھی بات محلِ نظر ہے ۔ کیونکہ ان مذاہب کی فقہی کتابیں دراصل ان کی اپنی لکھی ہوئی ہی نہیں ہیں بلکہ یہ تو بعد کے لوگوں نے کئی صدیوں بعد مرتب کی ہیں ۔ کیا یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ ان میں ان کی طرف منسوب سب اقوال و آراء صحیح ہیں ؟ یہ عین ممکن ہے کہ کسی قول کی نسبت ان کی طرف صحیح نہ ہو ۔ چنانچہ شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اس پہلو کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

"باید دانست کہ از تصانیف ائمہ اربعہ رحمہم اللہ در علم حدیث امروز در دستِ مردم غیر از مؤطا موجود نیست و مسانید ائمہ دیگر کہ در عالم مشہور است خود ایشاں بہ تصنیف آں نہ پرداختہ اند بلکہ دیگراں بعد از ایشاں آمدہ مرویات ایشاں را جمع نمودہ اند و مسند فلانے مسمیٰ کردہ و بر ہر عاقل پوشیدہ نمی ماند کہ مرویات شخص از ہر رطب و یابس مجموع و مخلوط می باشد تا وقتیکہ خود آں شخص کہ اعتقاد بزرگی و فضیلت او داریم آں مخلوط را متمیز نہ کند و بارہا بہ نظر امعان و تعمق مطالعہ نماید و شاگرداں خود را تعلیم نہ کند محل اعتماد چہ قسم تواند بود ۔"

(بستان المحدثین ۔ مع اردو ترجمہ ص ۷۶ ، ۷۷ طبع کراچی)

" یہ جاننا چاہیئے کہ اس زمانے میں چاروں اماموں کی تصنیف میں مؤطا (امام مالک) کے سوا علمِ حدیث میں اور کوئی تصنیف موجود نہیں ہے اور دوسرے اماموں کی مسانید جو عالم میں مشہور ہیں ، وہ امام خود ان کی تصنیف میں مشغول نہیں ہوئے بلکہ دوسرے اشخاص نے جو ان کے بعد میں آئے ہیں ، ان کے مرویات کو جمع کر کے مسندِ فلاں نام رکھا

دیا۔ اور یہ امر ہر عقل مند جانتا ہے کہ کسی شخص کی مرویات اس وقت تک رطب و یابس یعنی صحیح وضعیف کا مجموعہ رہتی ہیں جب تک وہ شخص جس کی بزرگی وفضیلت کا ہم اعتقاد رکھتے ہیں خود اس مخلوط کو چند دفعہ گہری نظروں سے مطالعہ کر کے متمیز نہ کر دے اور جب تک وہ اپنے شاگرد کو تعلیم نہ کرے، کسی قسم کا اعتماد اور بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔"

جب ان کے نام پر منسوب احادیث کے مجموعوں کا یہ حال ہے تو ان مذاہب کی مدونہ کتابیں جن میں اُن کے اقوال و آراء اور ان پر تخریج در تخریج فتوؤں کو جمع کیا گیا ہے کہاں تک قابل اعتبار رہ جاتی ہیں؟ کہ ان مذاہبِ اربعہ کے غیر متحقق اتفاق کو "اجماع اُمت" سے تعبیر کیا جاسکے؟

ثالثاً یہ دعویٰ غالباً اس معہود ذہنی پر مبنی ہے کہ حق ان چار مذاہب میں منحصر ہے۔ اس سے باہر ضلالت اور گمراہی ہے۔ جیساکہ احناف میں طحطاوی نے یہ دعویٰ کیا ہے۔ حالانکہ یہ بھی غلط ہے، حق کو ان چاروں مذاہب میں منحصر کر دینا ایک طرح سے شریعت سازی ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کا حق ہے۔ یہ چاروں تقلیدی سلسلے تو ویسے بھی چوتھی صدی ہجری کے بعد قائم ہوئے ہیں جیساکہ شاہ ولی اللہؒ اور دیگر علماء نے صراحت کی ہے، اگر حق ان ہی میں منحصر سمجھا جائے تو ابتدائی چار صدیوں کے مسلمانوں کے متعلق، جن میں صحابہ و تابعین و تبع تابعین و ائمہ مجتہدین سب شامل ہیں، کس نوعیت کا فیصلہ کیا جائے گا؟ اگر وہ چاروں مذاہب کے تقلیدی سلسلے سے الگ رہنے کے باوجود صحیح مسلمان تھے تو بعد کے مسلمان کیوں اُسی طرح قرآن وحدیث پر عمل کر کے اہلِ حق نہیں ہو سکتے؟ ان کو پھر کسی ایک تقلیدی سلسلے کا پابند کرنے کی کون سی معقول دلیل ہے؟ آخر صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے بعد بھی ہر دَور میں محدثین (اہلحدیث) کا ایک عظیم گروہ موجود رہا ہے جنہوں نے تقلیدِ ائمہ سے الگ رہ کر خالص قرآن وحدیث کو اپنا طرۂ کردار اور شیوۂ گفتار بنائے رکھا ہے، انہیں کون اہلِ حق سے خارج کر سکتا ہے؟ حالانکہ اگر حق کو چار مذاہب میں منحصر سمجھا جائے تو پھر نعوذ باللہ فقہائے محدثین کی جماعت اہلِ حق سے اپنے آپ ہی خارج ہو جاتی ہے۔ حالانکہ یہی تو وہ گروہ ہے جن کی بے مثال کاوشوں سے دین اصل صورت میں محفوظ ہوا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مکمل زندگی علماً وعملاً ایک مرتب شکل میں سامنے آئی۔ جزاھم اللہ عنا وعن

جمیع المسلمین احسن الجزاء۔

بہر حال یہ تقلیدی سلسلہ ایک امر حادث ہے، جس کا وجوب تو کجا سرے سے کوئی حکم ہی شریعتِ اسلامیہ میں نہیں ہے، حق کو اپنے اُن خود ساختہ طریقوں میں محدود کر دینا سراسر تحکم اور دھاندلی ہے۔ چنانچہ مُلا علی قاری حنفی لکھتے ہیں:

ومن المعلوم ان اللہ سبحانہ و تعالیٰ ما کلّف احدًا ان یکون حنفیًا او مالکیًا او شافعیًا او حنبلیًا بل کلّفہم ان یعملوا بالکتاب والسنۃ ان کانوا علماء او یُقلّدوا العلماء ان کانوا جُہلاء (شرح عین العلم، بحوالہ "حقیقۃ الفقہ")

"یہ یقینی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کسی کو حنفی، مالکی، شافعی یا حنبلی بننے کی تکلیف نہیں دی ہے بلکہ سب (مسلمانوں) کو اس بات کا مُکلّف بنایا ہے کہ اگر وہ طبقۂ علماء سے ہوں تو (براہ راست) کتاب وسُنّت پر عمل کریں اور جاہل ہوں تو علماء کی تقلید کریں۔"

رابعًا اس سفسطے کی بنیاد اگر یہ ہے کہ جو ملکۂ اجتہاد ائمہ اربعہ کو حاصل تھا، بعد کے ائمہ اس مقام کو نہیں پہنچ سکتے لہٰذا اجتہاد بھی ان پر ختم ہوگیا اور ان کے علاوہ کسی اور کی تقلید بھی ناجائز۔ جیساکہ بعض لوگوں نے ایسا لکھا بھی ہے۔ تو یہ بھی غلط ہے۔ خود کئی حنفی علماء نے بھی اس زعم باطل کی تردید کی ہے اور اسے دیگر ائمہ مجتہدین کی بے ادبی اور اللہ تعالیٰ کی قدرت پر طعن قرار دیا ہے چنانچہ مولانا عبدالعلی حنفی (بحر العلوم) تحریر ابن الہمام کی شرح میں فرماتے ہیں:

واما المجتہدون الذین اتبعوہم باحسان فکلہم سواء فی صلاح التقلید بہم فان وصل فتوی سفیان بن عُیینۃ او مالک بن دینار یجوز الاخذ بہ کما یجوز الاخذ بفتوی الائمۃ الاربعۃ اِلّا انہ لم یبق عن الائمۃ الاٰخرین نقل صحیح الا اقل القلیل ولذا منع من التقلید ایاہم فان وجد نقل صحیح منہم فی مسئلۃ فالعمل بہ والعمل بفتوی الائمۃ الاربعۃ سواء۔

"وہ مجتہدین جو صحابۂ کرام کے اچھے پیروکار ہیں، وہ سب کے سب صلاحیتِ تقلید میں برابر ہیں (یعنی ائمہ اربعہ کی تخصیص نہیں) اگر سُفیان بن عُیینہ یا مالک بن دینار کا فتویٰ مل جائے تو اس پر بھی اسی طرح عمل کیا جاسکتا ہے جس طرح کہ ائمہ اربعہ کے فتوے

پر عمل کرنا جائز ہے اتنی بات ضرور ہے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال نقلِ صحیح کے ساتھ کم تر ہی مہیا ہوتے ہیں محض اسی وجہ سے ہی بعض لوگوں نے ان کی تقلید سے روکا ہے تاہم اگر کسی مسئلے میں نقلِ صحیح کے ساتھ ان کی رائے مل جائے تو اس پر عمل کرنا اور ائمہ اربعہ کے فتوے پر عمل کرنا دونوں برابر ہے"۔

اور شرح مُسلّم میں بھی اسی بات کا رد کرتے ہُوئے کہ ائمہ اربعہ کے علاوہ کسی اور کی تقلید جائز نہیں، لکھتے ہیں:

ثم فی قولہ (یعنی ابن الصلاح) خلل آخر اذ المجتہدون الآخرون ایضا بذلوا جہدھم مثل بذل الائمۃ الاربعۃ و انکار ھذا مکابرۃ وسوء ادب بل الحق انہ انما منع من منع تقلید غیرھم لانہ لم یبق روایۃ مذھبہم محفوظۃ حتی لو وجد روایۃ صحیحۃ من مجتہد آخر یجوز العمل بہا الا تری ان المتأخرین افتوا بتحلیف الشہود اقامۃ لہ موقع التزکیۃ علی مذھب ابن ابی لیلی فافہم (فواتح الرحموت' ص ۶۳۰۔طبع نول کشور ۱۸۷۸ء) اس میں انہوں نے مذکورہ خیال کو دُوسرے ائمہ کی بے ادبی بتلایا ہے اور مذاہبِ اربعہ سے خروج کی ایک مثال دی ہے اس سے قبل ایک اور جگہ صفحہ ۶۲۴ پر لکھتے ہیں: ثم ان من الناس من حکم بوجوب الخلو من بعد العلامۃ النسفی و اختتم الاجتہاد بہ وعنوا الاجتہاد فی المذھب و اما الاجتہاد المطلق فقالوا اختتم بالائمۃ الاربعۃ حتی اوجبوا تقلید واحد من ھؤلاء علی الامۃ وھذا کلہ ھوس من ھوساتہم لم یأتوا بدلیل ولا یعباء بکلامہم و انما ھم من الذین حکم الحدیث انہم افتوا بغیر علم فضلوا واضلوا۔ یعنی "جن لوگوں نے یہ فیصلہ دے دیا ہے کہ علامہ نسفی کے بعد اجتہاد فی المذھب بھی ختم ہو گیا ہے جبکہ اجتہادِ مطلق تو پہلے ہی ائمہ اربعہ پر ختم ہو چکا ہے اس لیے اب اُمّت پر انہی ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کی تقلید واجب ہے تو یہ ان کی ہوسوں میں سے ایک ہوس ہے جس کی کوئی دلیل ان کے پاس نہیں۔ دراصل ان کی بات قابلِ اعتناء ہی نہیں، یہ اس حدیث کا مصداق ہیں "خود بھی گمراہ ہُوئے اور دوسروں کو بھی گمراہ کیا ———"

اور مولانا نظام الدین لکھنوی اپنی شرح مُسلّم میں لکھتے ہیں۔

اعلم ان بعض المتعصبین قالوا اختتم الاجتہاد المطلق علی الائمۃ الاربعۃ ولم یوجد

مجتهد مطلق بعدهم والاجتهاد فی المذهب اختتم علی العلامة النسفی صاحب الکنز ولم یوجد مجتهد فی المذهب بعده وهذا غلط ورجم بالغیب فان سُئل من این علمتم هذا لا یقدرون علی ایراد دلیل اصلاً ثم هو اِخبار بالغیب وتحکمٌ علی قدرة الله تعالیٰ فمن این یحصل علم ان لا یوجد الیٰ یوم القیامة احد یتفضل الله علیه بنیله مقام الاجتهاد فاجتنب عن مثل هٰذه التعصبات۔

" معلوم ہونا چاہیئے کہ بعض متعصبین نے جو یہ کہا ہے کہ " اجتہادِ مطلق ائمہ اربعہ پر ختم ہوگیا ہے اور ان کے بعد کوئی مجتہد مطلق نہیں ہوا۔ اسی طرح اجتہاد فی المذہب علامہ نسفی صاحب کنز پر ختم ہوگیا اور ان کے بعد کوئی مجتہد فی المذہب نہیں ہوا" بالکل غلط اور اٹکل پچو بات ہے۔ اگر ان سے پوچھا جائے تمہیں اس بات کا علم کہاں سے ہوا؟ تو یہ اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کرسکیں گے۔ علاوہ ازیں یہ اِخبار بالغیب (غیب کی پیش گوئی) اور اللہ کی قدرت پر بے دلیل حکم لگانا ہے۔ ان کو یہ علم کہاں سے حاصل ہوگیا کہ اللہ تعالیٰ قیامت تک کسی کو بھی اب مقامِ اجتہاد سے مُشرف و مُفضل نہیں فرمائے گا؟۔ ایسے تعصب اور ہٹ دھرمی سے بچ کر رہو!"

خامسًا۔ وجوبِ تقلیدِ ائمہ اربعہ کے خرشے نے اُمتِ مسلمہ میں بہت سے فتنے اور قباحتیں پیدا کی ہیں۔ مثلاً

۱۔ دینِ حق کو، جو ایک تھا، چار مذہبوں میں تقسیم کرکے مسلمانوں میں فرقہ بندی اور تعصب کو فروغ دیا اور یہ تحزب و تعصّب اس حد تک پہنچا دیا کہ خانہ کعبہ کے اندر بھی چار مُصلّے قائم کردیئے گئے تھے، وہاں ایک دُوسرے کے پیچھے نمازیں پڑھنے تک کے روادار نہ تھے۔

دینِ حق را چار مذہب ساختند رخنہ در دینِ نبی انداختند

۲۔ حدیثیں گھڑنے کی جسارت کی گئی۔ چنانچہ ان مقلدین ائمہ اربعہ نے اپنے اپنے اماموں کی فضیلت میں اور اپنے مخالف ائمہ کی قدح میں کئی حدیثیں گھڑیں۔ کئی من گھڑت حدیثوں سے اپنے مسلک پر استدلال کیا، بعض احادیث میں اپنے مذہب کو صحیح ثابت کرنے کے لیے تحریف کی، حتّیٰ کہ اثباتِ تقلید کے جوش میں ہندوستان کے ایک اُونچے درجے کے مقلد عالم نے ایک آیت بھی اپنی طرف سے لکھ ڈالی۔ فنعوذ باللہ

من ذالك۔ (ملاحظہ ہو "ایضاح الادلّہ" مؤلفہ مولانا محمود الحسن دیوبندی، ص ۹۷، مطبع قاسمی دیوبند، ۱۳۳۰ھ)۔

۳۔ قرآن وحدیث سے بے اعتنائی اور تقلیدی وفقہی جمود کو فروغ دیا جس طرح کہ اس کا اعتراف سید سلیمان ندوی مرحوم ومغفور نے بھی تحریک اہلحدیث کی خدمات بیان کرتے ہوئے کیا ہے۔ (ملاحظہ ہو "تراجم علمائے حدیث" کا مقدمہ صفحہ ۲۱، ۲۲)

ان کے علاوہ اور بہت سی قباحتیں ہیں جو تقلیدِ ائمہ کے وجوبی نظریے سے اور مقلدین کے فقہی جمود سے پیدا ہوئیں۔

اس لحاظ سے یہ تقلیدی سلسلہ ہی یکسر اسلام کے خلاف اور اُمتِ مسلمہ کے لیے سخت نقصان دہ ہے چہ جائیکہ اسے تقدس واہمیت کا یہ درجہ دے دیا جائے کہ جس مسئلے میں یہ چاروں تقلیدی مذاہب متفق ہو جائیں اسے "اجماعِ اُمت" کا مقام مل جائے؟ جسے ذرا بھی دین کی سمجھ ہوگی اور اسلام کی حمیت وعصبیت اس کے دل میں جاگزیں ہوگی وہ کبھی اس تقلیدی نظریے کی حمایت نہیں کرے گا۔

۴۔ اجماعِ اُمت کے منکر اور شیعوں کے نقشِ قدم پر اہلحدیث ہیں یا مقلدین؟

رہ گئی مدیر "بینات" کی یہ گوہر افشانی کہ "اہلحدیث اجماعِ اُمت سے ہٹ کر شیعوں کے نقشِ قدم پر ہیں اور حضرات خلفائے راشدین کی پیروی کا جو حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کو دیا تھا اس کا رشتہ اُن کے ہاتھ سے چھوٹ گیا ہے۔" (بینات، صفحہ ۳۳)

دعوائے اجماع کی حقیقت واضح کرتے ہوئے ہم بتلا آئے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے تین طلاقوں کو تین ہی شمار کرنے کا جو حکم نافذ کیا تھا، وہ ایک سیاسی اور تدبیری اقدام تھا، ورنہ حضرت عمرؓ تعاملِ عہدِ رسالت (یعنی تین طلاقوں کو ایک ہی طلاق شمار کرنے) کے قائل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے عہدِ خلافت کے ابتدائی دو برسوں میں یہی تعامل رہا۔ پھر آخر عمر میں بھی انہوں نے اپنے اُس اقدام پر اظہارِ ندامت کیا جو بطور تدبیر انہوں نے اختیار کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے عہد میں یہی تعامل رہا اور دیگر کئی صحابہ کے علاوہ حضرت علیؓ بھی اسی کے قائل تھے۔ اب دیکھئے اس مسئلے میں بھی خلفائے راشدین کس

طرف ہیں، تین طلاق کو تین شمار کرنے کی طرف یا تین طلاق کو ایک طلاق شمار کرنے کی طرف؟ ظاہر ہے یہ تینوں خلفائے راشدین مذکورہ تصریحات کے مطابق ایک ہی طلاق کے قائل ہیں۔ اب ذرا سوچیئے خلفائے راشدین کی عدمِ پیروی کا اصل مجرم کون ہے؟ اور یوں شیعوں کے پیروکار اہلحدیث ہُوئے یا خود مقلدین؟

مزید برآں مقلدینِ جامدین ہی صحابہؓ و تابعین کے فہم و منہاج سے انحراف کے راستے پر گامزن ہیں۔ تقلیدِ شخصی پر اصرار بجائے خود صحابہ و تابعین کی روش سے انحراف ہے، جس کی وجہ سے انہیں بہت سی صحیح احادیث سے بھی انکار (بصورت تاویلاتِ رکیکہ یا بذریعہ تحریف یا خود ساختہ اصولوں کی بنیاد پر) کرنا پڑ رہا ہے۔ الحمدللہ اہلحدیث اس زیغ سے محفوظ اور صحابۂ کرامؓ کے منہاج پر قائم ہیں۔

معلوم ہے کہ مدیرِ "بینات" نے مسئلہ زیرِ بحث میں خلفائے راشدین کی اطاعت کا یہ نغمہ کیوں اتنے اُونچے سُروں میں الاپا ہے؟ کہ اہلحدیث کو شیعوں کا پیروکار بنا دیا۔ بیچارے موصوف لاعلمی میں یہی سمجھتے رہے کہ اس مسئلے میں تو کم از کم خلفائے راشدین ہمارے ہی ہمنوا ہیں دراں حالیکہ یہ بات بھی خلافِ واقعہ ہے تاہم موصوف لاعلمی میں مار کھا گئے۔ ورنہ ان مقلدین کے جذبۂ اطاعتِ خلفائے راشدین کا یہ حال ہے کہ فاتحہ خلف الامام، رفع الیدین، آمین بالجہر اور دیگر بیسیوں مسائل میں خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کو کوئی اہمیت نہیں دیتے اور اپنے امام کی تقلید پر مُصر رہتے ہیں۔ اس وقت ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ فرمان یاد نہیں آتا جس میں خلفائے راشدین کی پیروی کا حکم دیا گیا ہے اور جس کا حوالہ موصوف نے اہلحدیث کے ضمن میں دیا ہے، اس وقت ان کو یہ بھی یاد نہیں رہتا کہ خلفائے راشدین کی احادیث ٹھکرا کر ہم شیعوں کی پیروی کر رہے ہیں جس کا الزام زیرِ بحث مسئلے میں انہوں نے اہلحدیث پر عائد کیا ہے۔ گویا اہلحدیث اگر تعاملِ عہدِ رسالت و عہدِ ابوبکرؓ کے مقابلے میں حضرت عمرؓ کے ایک وقتی و اجتہادی اقدام کو نہ مانیں تو وہ خلفائے راشدین کی اطاعت کے منکر اور شیعوں کے پیروکار اور خود مقلدین ایک مسئلے میں نہیں دسیوں اور بیسیوں مسائل میں اپنے قولِ امام کے مقابلے میں خلفائے راشدین اور صحابۂ کرام کی مرویات کو درخورِ اعتناء نہ سمجھیں لیکن اس کے باوجود وہ خلفائے راشدین کے اطاعت کنندہ اور صحابۂ کرام کے

عاشقِ زار۔ کیا خوب انصاف ہے؟ شاید کسی ایسے ہی موقعہ کے لیے شاعر نے کہا ہے۔

ع ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

پھر ذرا یہ بھی فرمایئے کہ صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کو فقیہہ اور غیر فقیہہ کے خانوں میں کس نے تقسیم کیا ہے؟ اور قیاس کے مقابلے میں غیر فقیہہ صحابہ کی روایات کو کس نے ٹھکرایا ہے؟ کیا یہ سب کچھ مقلدینِ احناف نے نہیں کیا؟ نیز کیا صحابۂ کرامؓ کو غیر فقیہہ کہنا اور اپنے قیاس کے مقابلے میں ان کی بیان کردہ روایاتِ حدیث کو ٹھکرا دینا کیا یہ صحابۂ کرام کی توہین نہیں؟ کیا یہ شیعیت کی پیروی نہیں؟ اپنے گریبان میں جھانکئے اور سوچیئے کہ شیعوں کے نقشِ قدم پر کون ہے؟

اور ذرا آگے چلئے۔ کیا مقلدین قرآن و حدیث کے مقابلے میں اپنے اماموں کے اقوال کو ترجیح نہیں دیتے؟ یقیناً دیتے ہیں، جس کا اعتراف بڑے بڑے اکابر علماء نے کیا ہے (طوالت کا ڈر ہے ورنہ ایسے دسیوں حوالے اور واقعات پیش کیے جا سکتے ہیں)۔ کیا اپنے اماموں کو مفترض الطاعۃ سمجھنا اور قرآن و حدیث کے مقابلے میں ان کے اقوال کو ترجیح دینا وہی نظریۂ امامتِ معصومہ نہیں جس کے شیعہ قائل ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ شیعہ زبان سے اپنے اماموں کو معصوم مانتے ہیں اور مقلدین زبان سے تو نہیں کہتے تاہم عملاً اپنے اماموں کو "معصوم" بنا رکھا ہے کہ قرآن و حدیث کو تو چھوڑ دیا جاتا ہے لیکن قولِ امام چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتے۔ خود فیصلہ کر لیجئے، نہیں تو کسی تیسری عدالت سے فیصلہ کروا لیجئے کہ شیعوں کے نقشِ قدم پر کون ہے؟ ع

الزام ہم اُن کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا۔

اگر ہماری بات مقلدین کی طبعِ نازک پر گراں گذرے تو ہم شاہ اسمٰعیل شہید علیہ الرحمۃ کا قول پیش کیے دیتے ہیں جس میں انہوں نے مقلدین کی بابت اسی خیال کا اظہار فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

وقد غلا الناس فی التقلید و تعصبوا فی التزام تقلید شخص معین حتی منعوا الاجتہاد فی مسئلۃ و منعوا تقلید غیر امامہ فی بعض المسائل و ھذا ھی الداء العضال التی اھلکت الشیعۃ فھؤلاء ایضا اشرفوا علی ھلاک الا ان

الشیعۃ قد بلغوا اقصاھا فجوزوا (رد) النصوص بقول من یزعمون تقلیدہ وھؤلاء اخذوا فیھا واولوا الروایات المشھورۃ الی قول امامھم والحق تاویل قول الامام الی روایات ان قبل والا فالترک (تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین۔ ص ۲۵، طبع لاھور)

تقلید میں لوگوں نے غلو سے کام لیا ہے اور التزامِ تقلیدِ شخص معین میں بڑا تعصب برتا ہے حتیٰ کہ کسی مسئلے میں اجتہاد تک کی بھی ممانعت کر دی ہے اور بعض مسائل میں اپنے امام کے سوا کسی اور کی تقلید کے بھی روادار نہیں۔ یہی وہ سخت بیماری ہے جس نے شیعوں کو ہلاک کیا، سو یہ (مقلدین) بھی ہلاکت کے قریب پہنچ گئے ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ شیعہ ہلاکت کی انتہا کو پہنچ چکے ہیں کیونکہ انہوں نے ان لوگوں کے قول کے مقابلے میں، جن کی تقلید کا وہ دم بھرتے ہیں، نصوص کے رد کر دینے کو بھی جائز سمجھا ہے، اور ان (مقلدین) کا حال یہ ہے کہ یہ مشہور روایات میں بھی (دُور از کار) تاویلیں کر کے ان کو اپنے امام کی رائے کے مطابق کرنے کی کوشش کرتے ہیں حالانکہ صحیح طرزِ عمل یہ ہے کہ قولِ امام کو روایات کے مطابق بنائیں اگر اسے ضرور اپنانا ہی ہے ورنہ (صحیح) روایات کے مقابلے میں تو قولِ امام چھوڑ ہی دینا چاہیئے۔"

علاوہ ازیں مسئلہ زیر بحث کے حل کے لیے حنفیہ نے بالخصوص جو حلالہ ملعونہ ایجاد کیا ہے، جس کا فتویٰ حنفی فقہاء دیتے آئے ہیں اور اب بھی دیتے ہیں، کیا وہ شیعوں کا سا طرزِ عمل نہیں ؟ کہ صحابہ کرامؓ تو اسے زناکاری سمجھتے رہے اور عہدِ صحابہؓ و تابعینؒ میں کوئی مسلمان اس ملعون فعل کا ارتکاب تو کجا، اس کا تصور تک نہیں کر سکتا تھا۔ کیا ہمارے ان بھائیوں نے صحابہ و تابعین کے تعامل کو نظر انداز کر کے شیعوں کے متعہ کی طرح حلالے کی صورت میں زناکاری کا راستہ نہیں کھول رکھا ہے ؟

دُوسرے، حنفیہ کے علاوہ، حلالہ مروجہ کے حرام اور لعنتی فعل ہونے پر پوری اُمت کا اجماع ہے، صحابہؓ و تابعین اس کی حُرمت پر مُتفق تھے، تمام ائمہ مجتہدین اس پر متفق رہے، مذاہب مُدوّنہ نے بھی اسے حرام سمجھا، حتیٰ کہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد امام محمد و امام ابو یوسف وغیرہ بھی علیٰ وجہ التحلیل نکاح کو غلط قرار دیتے ہیں۔

پوری اُمت میں صرف ایک امام ابوحنیفہؒ ہیں جنہوں نے بشرطِ تحلیل کیے ہوئے نکاح کو صحیح قرار دیا اور یوں انہوں نے حلالہ ملعونہ کے جواز کا دروازہ کھولا جس کی بنیاد پر ان کے پیروکار حنفی مقلدین بھی اس کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اب ہر شخص سوچ لے کہ ایک ایسا ملعون فعل جس کی حرمت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے ثابت ہے اور جس کے حرام ہونے پر پوری اُمتِ مسلمہ بھی متفق و مجتمع ہے، اس کا ارتکاب اجماعِ اُمت کا انکار ہے یا نہیں؟ گویا حنفی مقلدین ہی شیعوں کے نقشِ قدم پر چل رہے ہیں اور اجماعِ اُمت کے منکر بھی وہی ہیں۔

حکومت سے گذارش

آخر میں ہم حکومت سے بھی عرض کریں گے کہ حلالے کے سدِباب کے لیے ایک قانون بنایا جائے جس میں حلالے کے مرتکب مرد و عورت کو زناکاری والی سزا دی جائے جیساکہ حضرت عمر فاروقؓ نے حلالہ کرنے والے مرد و عورت دونوں کو سزائے رجم دینے کا خیال ظاہر فرمایا تھا۔ اسی طرح حلالے کے جواز کا فتویٰ دینے والے مفتی کے لیے بھی کوئی معقول سزا تجویز کی جائے تاکہ کسی مفتی کو یہ جرأت نہ ہو کہ وہ آئندہ ایسے حلالہ مروجہ کے جواز کا فتویٰ دے جو صریحاً قرآن و حدیث کے خلاف، صحابہ وتابعین کے تعامل کے برعکس اور اجماعِ اُمت کے خلاف ہے۔ فقہی تقلید کی آڑ میں کسی گروہ کو یہ حق دینا یقیناً صحیح نہیں کہ وہ اس طرح کھلم کھلا قرآن و حدیث کی تکذیب، صحابہ وتابعین کے تعامل کی مٹی پلید اور اجماعِ اُمت سے انحراف کرے۔

وما علینا الا البلاغ المبین (ص۔ ی)

بیّنات کے حصّہ دوم پر تبصرہ

گزشتہ صفحات میں ماہنامہ "بینات" کی اشاعتِ خاص کے اُس حصّہ اوّل پر نقد ختم ہوگیا جو اہلِ حدیث پر اعتراضات سے متعلق تھا۔

اب حصّہ دوم پر نقد کا آغاز ہوتا ہے جو ۲۴۰ صفحات پر مشتمل ہے اور مکمل طور پر حنفی اہلِ حدیث کے نزاعی و اختلافی مسائل پر مشتمل ہے۔ یہی حصّہ دوم در اصل اس تنقیدی مضمون لکھنے کا سبب بنا ہے کیونکہ اس میں اہلِ حدیث کے خلاف بہت کچھ کہا گیا ہے انھیں دبی زبان میں رفض کی طرف منسوب کیا گیا ہے، گستاخ کہا گیا ہے اور محدثین حتیٰ کہ امام بخاری تک کو مبالغہ آرائی کرنے والا قرار دیا گیا ہے بہرحال ۔

نغمۂ بلبل شیدا تو سنا ہنس ہنس کے — اب جگر تھام کے بیٹھو کہ مری باری آئی

حنفی تمہیدی گزارشات:

"قریباً ایک سال پہلے ...... ایک سوال نامہ .... سوالات پر ایک نظر ڈال کر میں نے جواب سے معذرت کر دی کیونکہ ائمہ مجتہدین کے درمیان مختلف فیہ مسائل پر لکھنے کے لیے اس ناکارہ کی طبیعت چند وجوہ سے آمادہ نہیں ہوتی" ۳ھ

اہلِ حدیث:

اگر آپ کو حق پرستی کا خیال ہوتا تو پھر اپنی معذرت پر قائم رہتے اور ہرگز اس جدال میں اپنی شرکت پسند نہ کرتے۔

حنفی:

"یہ تو ظاہر ہے طالب علموں کو اس شکستہ تحریر کی ضرورت نہیں ہوگی... جہاں تک عوام کا سوال ہے ان کو دلائل کی نہیں بلکہ عمل کرنے کے لیے مسائل کی ضرورت ہے .... دلائل کی قیل وقال ..... اور اس سے ان کی عملی قوت کمزور ہوجاتی ہے" ص۵

اہلِ حدیث :

یہ سب جانتے ہوئے آپ نے عبث دبے کار دو صد چالیس صفحے سیاہ کر ڈالے۔ اس میں سوائے دلائل کی قیل وقال کے اور کیا آپ نے تحریر کیا ہے چاہیے تو یہ تھا کہ آپ اپنے عوام کو صرف اِتنا لکھ دیتے کہ حنفی ہونے کی حیثیت سے ایک حنفی کو اپنے امام پر بھروسہ کرتے ہوئے عمل کی ضرورت ہے، دلائل جاننے کی ضرورت نہیں۔

حنفی :

۲۔ "فقہاء کے اختلافی مسائل پر گفتگو کرتے ہوئے آدمی کا اعتدال پر قائم رہنا بہت مشکل ہے ۔۔۔۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے " مَا ضَلَّ قَوْمٌ بَعْدَ هُدًى كَانُوْا عَلَيْهِ إِلَّا أُوْتُوا الْجَدَلَ" ابن ماجہ" صہ

اہلِ حدیث :

کاش آپ اس پر عمل کرتے اور اس جدل ومناظرہ میں اپنے کو شریک نہ کرتے جو دنیا وآخرت میں خسران کا باعث ہے۔

حنفی :

۳۔ "پھر یہ مسائل صدر اوّل سے مختلف فیہ چلے آتے ہیں اور ان پر دَورِ اول سے آج تک اِتنا کچھ لکھا جا چکا ہے کہ مزید کچھ لکھنا محض اضاعتِ وقت معلوم ہوتا ہے۔" صہ

اہلِ حدیث :

مختلف فیہ کی نوعیت پر گفتگو آگے آرہی ہے البتا اتنا ضرور کہوں گا کہ اگر آپ کو ان جدال ومناظرے سے گہری دل چسپی نہ ہوتی تو چند اُردو رسالے آپ سائل کو بھیج دیتے جو آپ کے اسلاف نے انہی موضوعات پر لکھے ہیں لیکن اس سے دنیا آپ کی علمیت کی داد کیسے دیتی؟ واہ واہ کے نعرے آپ کے حق میں کیسے بلند ہوتے؟ حزبی خواہشات کی تکمیل وتحسین کس طرح ہوتی؟

حنفی :

۴۔ "پھر اس سے بھی شرم آتی ہے کہ آدمی ایک ایسے پُرفتن دَور میں ۔۔۔ ان فروعی مسائل کو نزاع د جدال اور بحث وگفتگو کا موضوع بنا کر ان پر خامہ فرسائی کرنے

کرنے بیٹھ جائیے اور موجودہ دَور کے اہم فتنوں سے صرف نظر کر لے۔" صہ ۶/

اہلِ حدیث :

یہ سب جانتے ہوئے آپ نے قلم کیوں اٹھایا اور پھر اپنا اور دوسروں کا وقت ضائع کیوں کیا، آپ کو چاہیے تھا کہ سائل کو باحسن طریق سمجھا دیتے کہ ان مسائل پر لکھنا وقت اور مال دونوں کا ضیاع ہے۔ آپ کو ان فروعی مسائل میں جو راہ پسند آئے اس پر عمل کریجئے اور اتحاد بین المسلمین کی کوشش میں لگے رہیے۔

حنفی :

۵۔ "پھر یہ فروعی مسائل انہی بارہ تیرہ مسئلوں تک محدود نہیں..... دوسرے تمام مشاغل معطل ہو کر رہ جائیں گے۔" صہ ۶

اہلِ حدیث :

آپ کے بزرگوں نے آج تک اس کے سوا اور کیا کیا ہے۔ آپ حنفی ہیں اصول فقہ حنفیہ اور فقہ حنفیہ اور آپ کے بزرگوں کی شروحاتِ احادیث جو موجود ہیں ان کا غور سے مطالعہ کیجئے ان میں سوائے ان جدلیات اور مناظرات کے اور کیا ہے؟ بلکہ آپ کے بزرگ تو یہاں تک آگے بڑھ گئے کہ امام شافعیؒ حتیٰ کہ صحابی رسولؐ حضرت امیر معاویہؓ تک کی توہین کر ڈالی۔ دیکھئے اصول فقہ حنفیہ قضا بالیمین والشاہد کی بحث۔

حنفی :

"ان تمام معذرتوں کے باوجود میرے محترم بزرگ کا تقاضا جاری رہا... حق تعالیٰ شانہٗ اس کو قبول فرما کر اپنی رضا کا وسیلہ بنائیں.... صہ ۶"

اہلِ حدیث :

جناب من اُوپر جو وجوہات آپ نے بیان کی ہیں اگر وہ حق ہیں اور آپ کے ضمیر کی آواز ہے تو محض آپ نے اپنے بزرگ کے اصرار پر حق اور ضمیر کی خلاف ورزی کرنی پسند کر لی اور اس کے باوجود حق تعالیٰ شانہ سے قبولیت کی دُعا اور وسیلہ رضا بنانے کی اُمید کر رہے ہیں۔ یہ کس طرح قبول ہو سکتی ہے اس پر تو عذاب اور ناراضی

کوئی صاحب اگر یہ اعتراض کریں کہ جناب آپ نے اس میں شرکت کیوں فرمائی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ وجوہات خمسہ تو حنفی صاحب کی ہیں ہماری نہیں، ہم نے تو جو کچھ بھی لکھا ہے الزامی طور پر لکھا ہے۔ دوسری بات یہ کہ ہمارا لکھنا بطور دفاع ہے ہم نے ابتداء نہیں کی ہے بلکہ ہم پر ہمارے بزرگوں پر جو کیچڑ اچھالی گئی ہے اس کی صفائی ہمارا فرض منصبی ہے۔ اگر ہم ابتداء کرتے تو اس جدل و مناظرہ کا بازار گرم کرنے کے مرتکب ہوتے، لیکن جب ابتداء قریش کی طرف سے ہوئی تو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو میدان میں نکلنا پڑا اور میدان بدر کا واقعہ پیش آیا، لہٰذا جب بھی باطل کی طرف سے ابتداء ہو تو اہل حق کو دفاع کا اذنِ ربانی ہے۔ بہر حال اب پورے نمبر پر نقد و تبصرہ کیا جاتا ہے۔ وبیدہ اللہ التوفیق۔

حنفی:

۱۔" اجتہادی و فروعی مسائل میں اختلاف سنت و بدعت کا اختلاف نہیں۔۔ ۔۔۔ پس جو شخص صحابہ کرامؓ کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل سے انحراف کرے گا وہ شقاقِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتکب ہوگا اور نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَنُصْلِہٖ جَہَنَّمَ کی سزا کا مستوجب ہو گا۔" ص۱/۱۲

اہلِ حدیث:

جناب آپ کو لازم تھا کہ پہلے فروعی اور اجتہادی کی تعریف بیان کرتے اور بتاتے کہ یہ سب مسائل فروعی اور اجتہادی ہیں پھر آپ اس کا نتیجہ ظاہر کرتے لیکن آپ نے اوّل نتیجہ ظاہر کر دیا اور آئندہ کہیں کہیں اس دبی زبان سے لکھا کہ قاری آپ کی ہوشیاری سمجھنے سے قاصر رہے۔ جناب یہ سارے مسائل نصِ صریح سے ثابت ہیں۔ ان میں کوئی فروعی و اجتہادی نہیں البتہ جو لوگ حدیث کو نہیں تسلیم کرتے۔ اسے نص کی حیثیت نہیں دیتے ان کے لیے فروعی و اجتہادی ہو سکتا ہے لہٰذا آپ پہلے اعلان کیجیے کہ آپ حدیث کو نص تسلیم نہیں کرتے اس کے بعد لکھیے کہ یہ مسائل فروعی و اجتہادی ہیں۔ جو دو آئتیں آپ نے نقل کی ہیں یہ دونوں آئتیں تو تقلید کی نفی کر رہی

احادیث اور مذکورہ بالا آیت سے مؤید ثابت کیا ہے۔ یہ حدیث تو بہت سی آیات قرآنی کے خلاف ہے۔ اللہ نے تو اختلاف سے منع فرمایا ہے۔ قرآن کی مختلف آیات اس پر شاہد ہیں اور آپ نے اِسے متعدد احادیث کا مؤید بتایا ہے اگر ان متعدد احادیث میں سے کوئی حدیث صحیح تھی تو اسی کو کیوں نہیں نقل کیا کہ اس ضعیف حدیث کا سہارا لیا۔ انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ صحیح حدیث نقل کرتے یا صاف و صریح آیتِ قرآنی۔ ھَاتُوْا بُرْھَانَکُمْ اِنْ کُنْتُمْ صَادِقِیْنَ"

ائمہ اجتہاد یقیناً اپنے اجتہاد کے مطابق ماجور تھے لیکن کیا ائمہ اجتہاد کی اطاعت بھی اُمّتِ مسلمہ پر فرض و واجب ہے اور کیا ضروری ہے کہ ایک نے عدمِ علم حدیث کی بنا پر کسی مسئلے میں اجتہاد کیا ہو اور دوسرے کو حدیث کا علم ہو جائے تو پھر بھی وہ حدیث کو تسلیم نہ کرے بلکہ اس مجتہد کے اجتہاد پر ہی عمل کرے؟ یہ تو اللہ رسول اور ائمہ مجتہدین پر افترا ہوگا۔

حنفی:

۲۔" بیشتر اجتہادی و فروعی اختلاف صحابہؓ و تابعین کے زمانے سے چلا آتا ہے۔ سوال نامے میں جن مسائل کے بارے میں دریافت کیا گیا ہے ..... صدر اوّل سے اسی طرح مختلف فیہ چلے آتے ہیں ... ظاہر ہے کہ اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جا سکتا۔" ص۱۳

اہلِ حدیث: نوعیتِ اختلاف کو پہلے سمجھ لیجیے اجتہادی مسائل میں اگر اختلاف ہے تو ہر ایک کو اختیار ہے کسی قول کو اختیار کرے لیکن اختلاف عدم علمِ حدیث کی بنا پر ہے تو پھر علم کے بعد بھی کسی ایک قول کو اختیار کرنا جو حدیثِ صریح کے مخالف ہو جائز و رَوا نہیں، اور ظاہر ہے اسے عقلاً و شرعاً درست نہیں کہا جا سکتا۔ البتہ کسی مجتہد یا محدّث و فقیہ کے بارے میں نازیبا الفاظ استعمال کرنا جیسا کہ صاحبِ نور الانوار وغیرہ نے امام شافعی اور ائمہ ظاہریہ کے بارے میں کیا ہے درست نہیں ہے۔

حنفی:

"فروعی مسائل میں کم از کم اتنی کشادہ ذہنی اور فراخ قلبی تو ہونی چاہیے ......

ہیں لیکن آپ اور آپ کے بزرگ تقلید کی بھول بھلیوں میں عوام کو دھکیلنے کی فکر میں منہمک نظر آتے ہیں۔ کاش آپ کو اللہ تعالیٰ بصیرت و بصارت سے نوازتا اور آپ اپنی عاقبت کے ساتھ عوام کی عاقبت بھی خراب کرنے کے ذمہ دار نہ ہوتے، صحابہؓ تو اس بات پر متفق ہیں یہ اُمت مسلمہ کا اجماعی مسئلہ ہے کہ اختلاف کے وقت رجوع الی الکتاب والسنت فرض ہے اور آپ ہیں کہ اس متفق علیہ اور اجماعی مسئلے کو چھوڑ کر تقلید ائمہ مجتہدین کی روش کی طرف عوام کو دعوت دے رہے ہیں۔ اللہ ہدایت دے یہ جو دو صد چالیس صفحات آپ نے سیاہ کیے ہیں وہ ہماری باتوں کی تصدیق کر رہے ہیں

حنفی:

"اور جن مسائل میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہوا ... حافظ سیوطی نے ..... یہ حدیث سند کے لحاظ سے کمزور ہے مگر اس کا مضمون متعدد احادیث کے علاوہ قرآن کریم کی مذکورہ بالا آیت سے موید ہے .... اور اپنے اپنے اجتہاد کے مطابق ماجور تھے۔ ص ۱۳۱"

اہل حدیث:

صحابہؓ کا اختلاف اور اس میں علماء کے اقوال تو آپ نے بیان کر دیے لیکن نوعیت آپ نے واضح نہ کی۔ کیا کبھی ایسا بھی صحابہؓ نے اختلاف کیا ہے کہ "چونکہ فلاں بزرگ نے اس حدیث کو تسلیم نہیں کیا یا اس کا مطلب انہوں نے یہ بیان کیا اس لیے ہم اس حدیث کو نہیں تسلیم کرتے یا اس کی تاویل کرتے ہیں"۔ جس طرح آپ نے اور آپ کے بزرگوں نے کیا ہے اور اگر ایسا نہیں تو پھر صحابہؓ کا اختلاف بیان کرنے سے آپ کو فائدہ کیا۔ اگر آپ کو حق پسند ہے تو صحابہؓ کے اختلاف کتب احادیث و سیر سے نکال کر دیکھئے اگر کہیں اختلاف ہے تو عدم علم کی بنا پر ہے اور جوُں ہی علم ہوا صحابہؓ نے اپنا عمل چھوڑ دیا اور حدیثِ رسولؐ پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ کسی مجتہد یا امام کا اِنتظار نہیں کیا جیسا کہ آپ حضرات کرتے ہیں۔

جلال الدین سیوطی کے حوالے سے حدیث آپ نے نقل کر کے متعدد

اگر آپ سمجھتے ہیں کہ حدیث "لاصلاۃ الا بفاتحۃ الکتاب"..... اس کی بحث تو اِن شاء اللہ سوال دوم کے ذیل میں آئے گی ص۱۴"

اہلِ حدیث :

یہ تنگ نظری و تنگ دلی تو مقلدین میں سے خاص کر صرف احناف کو حاصل ہے فقہ کی متداول کتابوں کا بغور مطالعہ کر لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا۔ بقیہ باتوں کی بابت آئندہ کا انتظار کیجئے۔

حنفی :

"لیکن اس تمہیدی بحث میں امام اہل سُنّت امام احمد بن حنبل کا حوالہ ذکر کر دینا مناسب ہو گا۔..... امام احمد کے اس ارشاد سے واضح ہے کہ.... کوئی شخص بھی یہ فتویٰ نہیں دیتا تھا کہ اگر مقتدی امام کے پیچھے فاتحہ نہ پڑھے تو اس کی نماز باطل ہے ص۱۵"

اہلِ حدیث :

امام اہلِ سُنّت احمد بن حنبل کا نام آگیا ہے تو لیجئے اپنے اکابر کے بارے میں امام صاحب کا ایک قول سنتے جائیے۔ امام محمد بن نصر مروزی کا بیان ہے:

حدثنی علی بن سعید النسوی قال ،

سمعت أحمد بن حنبل یقول ھؤلاء اصحاب أبی حنیفۃ لیس لھم بصر بشئ من الحدیث ما ھو إلا الجرأۃ (قیام اللیل ص۱۲۳ بحوالہ" انوار المصابیح ص۸۹)

یعنی" امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ یہ اصحاب ابو حنیفہ" صرف ڈھٹائی کرتے ہیں ورنہ درحقیقت ان کو حدیث کے متعلق کچھ بھی بصیرت حاصل نہیں ہے۔ امام اہلِ سُنّت کا یہ قول یاد رکھیے تاکہ آئندہ آپ کو بات سمجھنے میں آسانی ہو گی۔ بقیہ باتوں کا جواب قرارت فاتحہ خلف الامام کی بحث کے ضمن میں آئے گا۔

حنفی :

" بلاشبہ سری نمازوں میں یا جہری نمازوں کے سکتات میں بعض سلف قرارت فاتحہ کے جواز بلکہ استحباب کے بھی قائل رہے ہیں۔ لیکن یہ دعوی کرنا کہ ان تمام لوگوں کی نماز ہی سرے سے باطل ہے جو امام کے پیچھے فاتحہ نہیں پڑھتے

کیسا خطرناک دعویٰ ہے۔ جس کی تکذیب امام احمد کو کرنا پڑی" صـ۱۵

اہلِ حدیث :

بقولِ امام احمد آپ حضرات کو حدیث میں بصیرت تو ہے ہی نہیں تو پھر فقہی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت کہاں سے آئے گی؟ امام احمد کا قول جسے آپ نے بے سمجھے نقل تو کر دیا لیکن میں آپ کو بتاتا ہوں کہ اس قول کو اگر آپ جیسے لوگ بے چون و چرا تسلیم کرلیں تو کرلیں لیکن کوئی صاحب بصیرت کیسے تسلیم کرے گا جبکہ خود امام احمد کے استاد امام شافعی اور امام احمد کے دوسرے ہمعصر اصحاب اور اس سے قبل تابعین اور اصحابِ رسول کا ایک جم غفیر اس کا قائل ہے۔ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

حنفی :

"جو حضرات احناف پر چوٹ کرنے کے لیے" لاصلاۃ إلا بفاتحۃ الکتاب پڑھ پڑھ کر۔۔۔ نمازیوں کی نمازوں کو باطل کہنے کے بجائے بے نمازیوں کو نماز پر لانے کی محنت کیجئے یہ دین کی صحیح خدمت ہو گی۔ صـ۱۵/۱۶"

اہلِ حدیث : یہ چوٹ تو آپ کے بزرگوں کے جواب میں ہے۔ ایک دور آج سے ایک صدی قبل متحدہ ہند یعنی موجودہ پاک و ہند میں ایسا گزرا ہے کہ آپ کے اسلاف نے اہل حدیثوں کے ساتھ وہ سلوک روا رکھا ہے۔ جس کی اجازت کسی کافر کے ساتھ بھی اسلام نہیں دیتا۔ اب آپ شکایت کرتے ہیں جب زمانے کی گردش نے تقلیدی طلسم کو توڑ دیا ہے اور جب آپ کے بزرگوں کی ناسمجھی نے تیر کو کمان سے نکلوا دیا، اب ظاہر ہے جو بھی سامنے آئے گا زخمی ہوگا۔ قصور اہلِ حدیث کا نہیں احناف کا ہے۔ رہی بات بے نمازیوں کو نمازی بنانے کی تو وہ سارے بے نمازی ہند و پاک میں حنفی ہی ہیں الا ماشاء اللہ۔

علاوہ ازیں ہم صدر اول کے اکابر کے بارے میں الحمد للہ کچھ نہیں کہتے نہ ان کی نمازوں کو ہی باطل سمجھتے ہیں۔ انہوں نے تو اپنے عدمِ علمِ حدیث کی بنا پر جو کچھ کیا، امید ہے وہ ماجور ہی ہوں گے ہمارے مخاطب تو صرف وہ لوگ ہیں کہ ان کے سامنے احادیثِ صحیحہ و قویہ موجود ہیں لیکن محض تقلیدی

جمود کی وجہ سے وہ ان پر عمل کرنے سے گریزاں ہیں فنعوذ باللہ من ھذا النزیغ والضلال۔

حنفی :

اجتہادی وفروعی مسائل میں غلو و تشدد روا نہیں :

اسی کے ساتھ یہ امر پیش نظر رکھنا بھی ضروری ہے کہ یہ دور بنیادی طور پر بدعت وضلالت، الحاد وکجروی اور دین سے بے قیدی و آزادی کا ہے ... اس زمانے میں ایسے ضروریاتِ دین اور قطعیاتِ اسلام جن میں کبھی دو رائیں نہیں ہوئیں، انہیں بھی مشکوک ٹھہرانے کی کوششیں ہو رہی ہیں۔ ایسے لادینی ماحول میں اختلاف کو اس قدر بڑھا دینا کہ نوبت جنگ وجدال اور نفاق وشقاق تک پہنچ جائے کسی طرح بھی زیبا نہیں" صـ۱۶

اہلِ حدیث :

اہلِ حدیث تو ہمیشہ سے بدعت وضلالت الحاد وکجروی کے مدمقابل اور ہر زمانے میں جو کبھی لڑائی لڑتے رہے ہیں لیکن آپ کے اسلاف نے ہمیشہ اہل حدیثوں سے دشمنی کی اور بے دینوں کو گلے لگایا اور آج بھی آپ حضرات وہی کر رہے ہیں۔ پھر جنگ وجدال کی ابتدا بھی ہمیشہ مقلدوں ہی کی طرف سے ہوئی ہے۔ اہلِ حدیث بےچارے تو اس میدان میں صرف اپنا دفاع ہی کرتے رہے ہیں۔ آپ تاریخ کی ورق گردانی کر کے دیکھ لیجیے۔ اسی طرح اجتہادی اور فروعی مسائل میں تشدد وغلو تو مقلدوں نے ہی کیا ہے۔ کسی اہلِ حدیث نے اگر کچھ کیا تو اس کی حیثیت جواب کی ہے ابتدار کی نہیں۔ اِس لیے آپ نے جو کچھ وعظ فرمایا ہے، وہ تو بہت اچھا ہے، کاش اس پر عمل کی توفیق بھی آپ کو نصیب ہوتی ؏

توبہ فرمایاں چرا خود توبہ کم ترمی کنند

حنفی :

۴۔ بہت سے مسائل میں محض افضل وغیر افضل کا اختلاف ہے۔ سوالنامے میں جن مسائل کے بارے میں استفسار کیا گیا ہے ان میں بیشتر کا تعلق جواز یا عدمِ جواز سے نہیں۔ بلکہ افضل وغیر افضل سے ہے۔ ان مسائل میں باتفاق اُمّت

دونوں صورتیں جائز ہیں۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ بہتر اور مستحب کون سی صورت ہے ... اور مستحب کی تعریف ہی یہ ہے کہ "لا یلام تارکہ" (اس کے تارک پر ملامت نہیں ہوتی)" ص ۱۶/۱۷

اہلِ حدیث :

جب محض اتنی ہی بات تھی تو اس کو اتنا طول کیوں دیا گیا صرف اتنا ہی کیوں نہیں لکھ دیا گیا کہ فلاں فلاں مسئلے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین جائز و مستحب ہے وغیر ذلك یا فلاں مسئلے میں یہ صورت مستحب و جائز ہے۔

حنفی :

"لیکن ہماری بدقسمتی کی حد ہے ... کہ ان مستحبات میں بھی نزاع و اختلاف اس حد تک پہنچا دیا گیا ہے کہ گویا کفر و اسلام کا مسئلہ ہے ۔ اس کے بعد رفع الیدین کی بابت شائع شدہ ایک اشتہار کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں اہلِ حدیث کی طرف سے غلو کیا گیا ہے۔) ص ۱۷/۱۸"

اہلِ حدیث :

یہ اشتہار بھی غالباً آپ کے بھائیوں کی نازیبا اور بے جا حرکتوں کی ہی بنا پر چھپا ہوگا آپ اپنے احباب احناف کو اس قسم کی گفتگو سے روک دیں۔ یہ مسئلہ خود بخود بند ہو جائے گا، لیکن جب احناف اس قسم کی باتیں کریں گے جس قسم کی باتوں پر آپ کی یہ اشاعتِ خاص مشتمل ہے، اہلِ حدیث کو اپنے دفاع میں کچھ نہ کچھ لکھنے پر مجبور ہونا ہی پڑے گا۔

حنفی :

" رفع الیدین کا مسئلہ انشاء اللہ سوال ششم کے ذیل میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے اور وہاں باحوالہ عرض کروں گا کہ رفع الیدین اور ترکِ رفع الیدین باجماع امت دونوں جائز ہیں اختلاف صرف افضلیت یا استحباب میں ہے۔ بعض حضرات کے نزدیک رفع الیدین افضل و مستحب ہے اور بعض کے نزدیک ترکِ رفع الیدین۔

یہاں صرف اس غلو کی طرف توجہ دلانا مقصود ہے کہ ایک ایسا امر جس کے

استحباب و عدم استحباب میں صحابہ تابعین کا اختلاف ہے اسے کفر و اسلام کا مدار بتا رہے ہیں۔ اس کے لیے اشتہار بازی کی جا رہی ہے۔

ع بسوخت عقل زحیرت کہ ایں چہ بو العجبیست

اہلِ حدیث :

بسا اوقات بعض طبائع جب یلغارِ باطل سے عاجز آ جاتے ہیں تو اس سے اس قسم کی باتیں سرزد ہوتی ہیں اور ایسا ہونا بھی چاہیے اس سے قبل مَیں کئی بار لکھ چکا ہوں کہ اہلِ حدیث ابتدار نہیں کرتے بلکہ اپنا دفاع کرتے ہیں سو یہاں بھی غالباً وہی شکل ہو گی واللہ اعلم بالصواب۔

حنفی :

"بلاشبہ ہمارے بھائی اپنے خیال میں حدیثِ نبویؐ کی محبت میں یہ سب کچھ کر رہے ہیں مگر وہ نہیں جانتے کہ ایک مستحب فعل میں (جس کے مستحب ہونے نہ ہونے میں بھی ائمہ ہدیٰ کا اختلاف ہے) ایسا تشدد تحریف فی الدین ہے" ص۱۸/۱۹

اہلِ حدیث :

جب سُنن و مستحبات کا واجبات کی طرح التزام کیا جانا تحریف فی الدین ہے تو پھر اجتہادی مسائل کو بزور شمشیر منوانا کیا ہے؟ کیا اس کو کوئی حرام سے تعبیر کرے۔ یا بدعت و شرک کہہ دے جیسا کہ اہلِ حدیثوں کے بعض افراد نے الزاماً یا جواباً تقلید کو حرام یا بدعت و شرک لکھ دیا یا زبانی کہہ دیا تو آپ کے بزرگ چیں بجبیں ہو گئے۔ آخر تقلیدِ ائمہ بھی تو کسی نص سے ثابت نہیں بلکہ یہ اجتہاد و استنباط بھی نہیں، اَدِلّہ اربعہ میں سے کسی دلیل سے بھی یہ ثابت نہیں۔ اب آپ ہی انصاف کیجئے کہ آپ سُنتِ صحیحہ سے ثابت شدہ عمل پر دوام و التزام کو تحریف فی الدین میں شمار کرتے ہیں اور تقلیدِ ائمہ کو واجب قرار دیتے ہیں جو کسی نص سے صراحتاً ثابت نہیں۔ آپ حضرات کا انصاف بھی قابلِ داد ہے۔

حنفی :

"جن حضرات نے رفع الیدین کو اختیار کیا ہے وہ بھی ترکِ رفع الیدین کو سنتِ نبویؐ تسلیم کرتے ہیں البتہ اس کے مقابلے میں رفع الیدین کی سُنّت کو اَحَب و اولیٰ سمجھتے ہیں"

اس کی مثال میں انہوں نے شاہ اسمٰعیل شہید اور شاہ ولی اللہ کی عبارتیں پیش کی ہیں اھ ۲۲/۱۹

اہل حدیث :

اولاً تو کسی کا قول وفعل اہلِ حدیث پر حجت نہیں اگر حجت ہے تو رسول کریمؐ کی لائی ہوئی شریعت یعنی کتاب اللہ اور سُنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ ثانیاً ان دونوں حضرات نے تو رفع الیدین ہی کو افضل و اولیٰ لکھا ہے حالانکہ آپ ترکِ رفع الیدین کو اولیٰ و افضل ثابت کرتے ہیں پھر آپ کو ان حضرات کے کلام سے کیا حاصل؟ کیا آپ اس زمرے میں داخل ہونا چاہتے ہیں جو اپنی خواہشات کی پیروی کرتے ہیں، اگر نہیں تو پھر آپ نے ترکِ رفع الیدین کو اولیٰ و افضل کیوں لکھا ہے۔

نوٹ : اس مقام پر مدیرؔ "بینات" نے حاشیے میں یہ بھی فرمایا کہ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے آخر میں رفع الیدین ترک کر دیا تھا لیکن یہ دعویٰ بالکل جھوٹا ہے۔ شاہ شہیدؒ آخر دم تک رفع الیدین کرتے رہے یہ بات تواتر کے ساتھ ثابت ہے۔ آج تک علماء صادقپور نسلاً بعد نسلٍ اس کے راوی موجود ہیں۔

حنفی :

"الغرض وہ تمام مسائل جن میں سلف صالحین ... کا اختلاف ہے ... ان میں غلو و تشدد روا نہیں .... دوسرے حضرات .... کو بھی بشرط اخلاص اس دوسری سُنّت پر عمل کرنے سے ان شاء اللہ آپ سے کم اجر نہیں ملے گا"

اہلِ حدیث :

اولاً تو یہ بات ہی محتاج دلیل ہے کہ ان مسائل میں دونوں باتیں یکساں سُنّت ہیں ثانیاً اگر بہ فرض محال مان لیا جائے تو یقیناً افضل پر عمل کرنے والا زیادہ اجر کا مستحق ہوگا۔ اور افضل عمل وہی ہے جو صحیحین وغیرہ کی قوی ترین اور صحیح ترین احادیث پر مبنی ہے، جن پر الحمد للہ اہلِ حدیث عامل ہیں۔

حنفی :

۵۔ "عمل بالحدیث تمام ائمہ اجتہاد کی میراث ہے۔

قرآن کریم نے بہت سے مقامات پر آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت و فرماں برداری اور آپؐ کے احکامات کی تعمیل کو اہل ایمان کا فریضہ ٹھہرایا ہے۔

سورۂ احزاب میں ارشاد ہے :

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللّٰهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَّكُوْنَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ۔ (الاحزاب ۳۶)

" اور کام نہیں کسی ایماندار مرد کا اور نہ ایماندار عورت کا جب کہ مقرر کر دے اللہ اور اُس کا رسول کوئی کام کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا اور جس نے نافرمانی کی اللہ کی اور اس کے رسولؐ کی سو وہ راہ بھولا صریح چوک کر ۔"

• وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ " کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ کی اطاعت و فرمانبرداری کا التزام شرطِ ایمان ہے ۔ اس کے بغیر ایمان کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا ۔ کیونکہ جو شخص یہ ایمان رکھتا ہو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالےٰ کے رسول ہیں ۔ آپؐ جو کچھ فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ کی جانب سے فرماتے ہیں ۔ اس ایمان کے بعد آپؐ کے کسی حکم سے سرتابی کی گنجائش رہ جاتی ہے ؟ اور یہ دو باتیں ایک قلب میں کیسے جمع ہو سکتی ہیں کہ ایک شخص کو آپؐ کی رسالت و نبوّت پر ایمان بھی ہو اور پھر آپؐ کے احکام و فرامین کے قبول کرنے سے انحراف و انکار بھی ۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے :

كُلُّ أُمَّتِي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى قَالُوا وَمَنْ يَأْبَى ؟ قَالَ مَنْ أَطَاعَنِي دَخَلَ الْجَنَّةَ وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ أَبَى ۔ (صحیح بخاری ج ۲ ص ۱۰۸۱)

• میری اُمت کے سب لوگ جنّت میں داخل ہوں گے ، مگر جس نے انکار کر دیا ، صحابہؓ نے عرض کیا ۔ اور انکار کون کرتا ہے ؟ فرمایا جس نے خوشی سے میرا حکم مانا وہ جنّت میں داخل ہوگا اور جس نے میری حکم عدولی کی اُس نے انکار کر دیا ۔"

یہی وجہ ہے کہ قرآن کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مقدسہ اور سنن طیبہ بھی باجماع اُمّت واجب العمل ہیں اور سُنّت کے حجتِ شرعیہ ہونے کو " ضروریاتِ دین " میں شمار کیا گیا ہے شیخ ابن الہمام تحریر الاصول میں تحریر فرماتے ہیں

(حجیۃ السنۃ) سواء کانت مفیدۃ للفرض او الواجب او غیرھما (ضرورۃ دینیۃ کل من لہ عقل وتمیز حتی النساء والصبیان یعرف ان من ثبت نبوتہ صادق فیما یخبر عن اللہ تعالیٰ ویجب اتباعہ (تیسیر التحریر شرح تحریر للشیخ محمد امین امیر بادشاہ ص ۲۲ ج ۲)

"سُنّت خواہ فرض کے لیے مفید ہو، یا واجب کے لیے، یا دونوں کے علاوہ کسی اور حکم کے لیے، اس کا حجت ہونا ضروریاتِ دین میں سے ہے، ہر وہ شخص جو عقل وتمیز رکھتا ہو حتیٰ کہ عورتیں اور بچے بھی جانتے ہیں کہ جس کی نبوّت ثابت ہو وہ ان تمام امور میں سچا ہے جن کی وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے خبر دیتا ہے۔ اور اُس کی اتباع واجب ہے۔"

اور جن "اصول اربعہ" سے احکامِ شرعیہ کا ثبوت تمام فقہائے اُمت کے نزدیک متفق علیہ ہے (یعنی کتاب اللہ، سُنّت رسول صلی اللہ علیہ وسلم۔ اجماعِ امت اور قیاسِ مجتہد) ان میں دُوسرا مرتبہ سُنّتِ نبوی (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ وسلام) کا ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہؒ کا ارشاد متعدد طرق و الفاظ سے مروی ہے کہ،

مَاجَاءَ نَاعَنْ رسولِ اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ بابی وامی۔ فعلی الرّأسِ وَالْعَیْنِ وَمَاجَاءَ عَنِ الصَّحَابَۃِ اخْتَرْنَا۔ وَمَاکَانَ مِنْ غَیْرِ ذالک فَھُمْ رِجَالٌ وَنَحْنُ رِجَالٌ۔ (مناقب ذھبی ص۲)

"جو چیز آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے۔ میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں۔ وہ سر آنکھوں پر، اور جو بات صحابہ کرامؓ سے منقول ہو (تو اختلاف کی صورت میں) ہم اس میں ایک قول کو اختیار کرتے ہیں۔ اور جو چیز تابعین سے منقول ہو تو وہ بھی ہم جیسے آدمی ہیں"۔ (کیونکہ حضرت امام بھی تابعی ہیں)

ایک اور روایت میں ہے:

اٰخذ بکتاب اللّٰہ فمالم اجد فبِسُنّۃِ رسول اللّٰہ صلی اللہ علیہ وسلم، والآثار الصحاح التی فشت فی ایدی الثقات من الثقات فان لم اجد فبقول اصحابہ اٰخذ بقول ماشئت واما اذا انتھی الامر الی ابراھیم والشعبی والحسن وعطاء فَاَجْتَھِدُ کما اجتھدوا۔ (مناقب امام للذھبی ص۲)

"میں سب سے پہلے اللہ کی کتاب کو لیتا ہوں۔ پس اس میں اگر مسئلہ نہ ملے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت کو لیتا ہوں۔ اور ان آثارِ صحیحہ پر عمل کرتا ہوں جو ثقہ راویوں کی روایت سے شائع ذائع ہیں۔ اگر سُنّتِ نبویؐ میں بھی نہ ملے تو صحابہ کرامؓ کے اقوال میں سے کسی ایک قول کو لیتا ہوں۔ لیکن جب معاملہ ابراہیم، شعبی، حسن اور عطاء (تابعین رحمہم اللہ) تک پہنچے تو میں خود اجتہاد کرتا ہوں

جیسا کہ ان حضرات تابعینؒ نے اجتہاد کیا۔"

ایک روایت میں ہے:

انا نعمل بکتاب اللہ ثم بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم باحادیث ابی بکر وعمر وعثمان وعلی رضی اللہ عنہم۔ (عقود الجواہر المنیفہ ص)

"ہم کتاب اللہ پر عمل کرتے ہیں، پھر سُنّت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر، پھر حضرات ابوبکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم کی احادیث پر۔"

(صراط مستقیم ص۲۴-۲۵)

الاعتصام:

مدیر "بینات" کا یہ طویل اقتباس ہم نے اس لیے پیش کیا ہے کہ اس میں وہی کچھ کہا گیا ہے جو اہل حدیث کہتے ہیں۔ یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اہلِ حدیث اور احناف دونوں کا نقطۂ نظر قرآن و حدیث کی حُجیّت میں یکساں ہے تو پھر فریقین میں یہ اختلاف و تصادم کیوں ہے؟ اور یہ جدال و باہم معرکہ آرائی کیسی ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ احناف زبانی و قولی حد تک تو بلاشبہ قرآن و حدیث کی حجیت کا اسی طرح اعتراف کرتے ہیں جس طرح مدیر مذکور نے اس مقام پر کیا ہے لیکن جب قرآن و حدیث کا ٹکراؤ قولِ امام یا اپنے تقلیدی مذہب سے ہوتا ہے تو وہاں یہ سارا وعظ دھرا کا دھرا رہ جاتا ہے اور مقلدین کی ساری کوشش اس وقت یہ ہوتی ہے کہ قرآنی آیت اور فرمانِ رسولؐ کی اس طرح تاویل کی جائے کہ وہ قولِ امام اور تقلیدی مذہب کے مطابق ہو جائے اور تاویل کسی طرح ممکن نہ ہو تو اُسے منسوخ باور کرایا جائے، جیسا کہ یہ اصول امام کرخی حنفی نے اصول کرخی میں ذکر بھی کیا ہے اور ان کا طرز عمل بھی بالکل اس کے مطابق اور علامہ اقبالؒ کے اس شعر کا آئینہ دار ہی ہوتا ہے۔

خود بدلتے نہیں، قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

خود مدیر "بینات" کی ساری کاوش بھی اسی تقلیدی جمود کی کرشمہ آرائی ہے کہ ہر مقام پر حنفی مذہب کی برتری کے شوقِ اثبات میں صحیح احادیث کی تغلیط و تردید ہی کی مذموم کوشش کی ہے (جیسا کہ آگے تفصیل آرہی ہے) ورنہ واقعہ یہ ہے کہ مدیر "بینات" نے جو وعظ فرمایا ہے، اس کے مطابق مقلدین طرز عمل بھی اختیار کرلیں تو اہل حدیث

حنفی نزاع ختم ہو جائے یا کم از کم بیشتر مسائل میں اختلاف کی وہ شدت معدوم ہو جائے، جس نے بعض لوگوں کو "دین مُلاّ فی سبیل اللہ فساد" کہنے پر مجبور کیا ہے۔ (ص - ی)

حنفی:

"تاہم جہاں نصوص میں بظاہر تعارض نظر آئے وہاں اپنے فہم و اجتہاد کے مطابق تمام ائمہ مجتہدین کو نصوص میں تطبیق یا ترجیح کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں محدّث اور مجتہد کا وظیفہ الگ الگ ہو جاتا ہے۔ ایک محدّث کا منصب یہ ہے کہ وہ ان تمام امور کو روایت کرتا جائے جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہیں اسے اس سے بحث نہیں کہ ان میں سے کون سا ناسخ ہے کون سا منسوخ ہے کون سا قاعدہ کُلیہ کی حیثیت رکھتا ہے اور کس کی حیثیت مُستثنیات سے ہے۔ کون سا حکم وجوب پر محمول ہے اور کون سا ندب و استحباب یا اجازت پر؛ کون سا حکم تشریعی ہے اور کون سا ارشادی۔ اُمت کا تواتُر و تعامُل کس پر ہے کس پر نہیں ؟ یہ اور اس قسم کے بہت سے اُمور پر غور کر کے یہ معلوم کرنا کہ شارع کا ٹھیک ٹھیک منشا کیا ہے ؟ یہ محدّث کا وظیفہ نہیں بلکہ مجتہد کا منصب ہے" (بینات، خاص نمبر، حصّہ دوم، ص ۲۵/۱۶)

الاعتصام:

یہاں سے "مُدیرِ بینات" کی وہی چناں وچنیں شروع ہو جاتی ہے جو احادیثِ صیحیہ کو رد کرنے کے لیے مقلدین کی طرف سے بالعموم کی جاتی ہے جیسا کہ ہم نے اس سے قبل اشارہ کیا ہے اس اقتباس میں "مُدیرِ بینات" نے ایک طرف محدّثین کی سخت توہین کی ہے کہ انہیں اجتہاد و تفقُّہ کی صلاحیت سے عاری قرار دیا ہے حالانکہ یہ بات خلافِ واقعہ ہے۔ محدّثینِ کرام اجتہاد و تفقُّہ کی صلاحیتوں سے بھی بہرہ ور تھے، اُن کی مُدوّنہ کتبِ حدیث اس پر شاہدِ عدل ہیں بالخصوص امام بخاری کا مقام تو تفقُّہ کے لحاظ سے بھی اُمّت میں بے نظیر ہے کہ ایک ایک حدیث سے انہوں نے کئی کئی مسائل کا استنباط کیا ہے۔ ہاں ایسے تفقُّہ سے وہ بلاشبہ عاری تھے جو فقہائے مقلدین کو ودیعت کیا گیا اور جس کے بل پر انہوں نے قرآن و حدیث کے نصوص سے اعراض کیا یا اُن کی دُور از کار تاویلیں کر کے ان کو کالعدم

کرنے کی سعی کی۔ افسوس کہ اخبار کی تنگ دامانی حنفی فقہاء کی فقاہت کے نمونے پیش کرنے میں مانع ہے ورنہ اس مقام پر اپنے تفقُّہ پر ناز کرنے والوں کو بتلایا جاتا کہ یہی وہ تفقُّہ ہے جس پر تم اِتراتے ہو اور محدّثین کرام اور صحابۂ عظام کو غیر فقیہہ باور کراتے ہو؟ تاہم اگر ضرورت ہوئی تو پھر کسی موقعے پر یہ مثالیں بھی انشاء اللہ پیش کر دی جائیں گی۔

بہرحال محدثین کرام نرے روایات کے جامع نہیں تھے بلکہ وہ احادیث کے مفہوم اور ان سے مستنبط مسائل کا بھی پورا ادراک رکھتے تھے اور شارع کا ٹھیک منشا بھی انھوں نے سمجھا اور اسی خدا داد تفقُّہ کی بنیاد پر انھوں نے فقہی ابواب کے مطابق احادیث کو مرتب کیا۔ جہاں فی الواقع نسخ تھا، اس کی وضاحت کی، استحباب و وجوب کے درمیان بھی حسب ضرورت فرق بیان کیا۔ اس کے مقابلے میں فقہاء کے اجتہاد و تفقُّہ کی بنیاد کیا رہی ہے؟ یہ کہ جو حدیثِ صحیح ان کے فقہی مذہب یا قولِ امام کے خلاف ہُوئی اسے منسوخ کہہ دیا یا وجوب کی بجائے اسے استحباب پر محمول کر لیا یا اسی انداز کی کوئی اور رکیک تاویل کر لی گویا فقہاء نے ناسخ و منسوخ یا وجوب و استحباب کی یہ کاوشیں شرعی مسائل کی تنقیح و تہذیب کے لیے نہیں بلکہ احادیث کو توڑ مروڑ کر ان کو اپنے تقلیدی مذہب کے مطابق بنانے کے لیے کی ہیں۔ بلاشبہ محدثین ایسی "فقاہت" سے محروم تھے۔

اس کے بعد مُدیر "بیّنات" نے محدثین کو "دوا فروش" اور فقہاء کو "طبیب" کہہ کر محدثین کی مزید اہانت کا ارتکاب کیا ہے کیونکہ اس تمثیل سے بھی مقصود محدثین کرام کو تفقُّہ سے عاری تبلانا ہی ہے۔ فنعوذ باللہ من ھذہ الھفوات (ص۔ ی)

حنفی:

" بلاشبہ بہت سے اکابر کو حق تعالیٰ شانہ نے دونوں نعمتوں سے سرفراز فرمایا تھا۔ وہ بیک وقت بلند پایہ محدّث بھی تھے اور دقیقہ رس فقیہہ بھی۔ جیسا کہ حضرات ائمہ مجتہدینؒ روایت و درایت دونوں کے جامع تھے کیونکہ اجتہاد و تفقہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔" ص۲۶/۲۷

الاعتصام: اس اقتباس میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ فقہاء محدّث بھی تھے اور فقیہہ

بھی۔ لیکن ہم عرض کریں گے کہ یہ دعویٰ بلا دلیل اور خلافِ واقعہ ہے اور خود "مُدیریٰنیات" کی صراحت کے مطابق بھی یہ صحیح نہیں، کیونکہ انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ
" اجتہاد و تفقّہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں"۔
اور فقہائے کرام بالخصوص حنفی فقہاء کو علم حدیث میں کامل مہارت تو کجا، مہارت بھی حاصل نہیں تھی، جس کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

۱۔ حنفی فقہاء نے اپنی کتابوں میں بہت سی موضوع اور من گھڑت روایات سے استدلال کیا ہے۔ حتیٰ کہ ہدایہ جیسی کتاب میں بھی من گھڑت روایات موجود ہیں جسے حنفیوں نے قرآن کی مانند کہا ہے۔ الهداية كالقرآن ۔ اور دُرِ مختار بھی فقہ حنفی کی نہایت معتبر اور چوٹی کی کتاب ہے، اس میں ابو حنیفۃ سراج امتی والی من گھڑت روایت سے استشہاد کیا گیا ہے وعلیٰ ہذا القیاس دوسری کتبِ فقہ ہیں۔ ع
قیاس کن زگلستانِ من بہار مرا

۲۔ بہت سے مقامات پر اصل احادیث میں الفاظ کا اضافہ کر دیا گیا ہے

۳۔ بعض موضوع یا ضعیف روایات صحیح بخاری یا بعض دوسری کتب حدیث کے حوالے سے نقل کی گئی ہیں۔ حالانکہ وہ روایات ان مُحوّلہ کتب حدیث میں موجود نہیں ہیں۔

کیا علم حدیث میں مہارت رکھنے والوں کا حال یہی ہوتا ہے؟ کہ انہیں صحیح اور موضوع حدیث کا بھی پتہ نہیں چلتا اور حدیث کے الفاظ میں کمی بیشی کرنا بھی کیا علم حدیث میں کامل مہارت کی غمازی کرتا ہے؟ نیز احادیث کا غلط انتساب بھی مہارتِ فنِ حدیث کا کوئی حصہ ہے؟

امورِ مذکورہ بالا سے تو صاف پتہ چلتا ہے کہ حنفی فقہاء علم حدیث میں کورے تھے۔ اگر ہماری بات پر اعتبار نہیں تو ہم حنفی علماء کی صراحتیں بھی پیش کیے دیتے ہیں۔ لیجئے! سُنیے!

مُلّا علی قاری حنفی لکھتے ہیں۔

لا عبرة بنقل النهاية ولا ببقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين ولا اسندوا الحديث الى احد من المخرجين

(الاسرار المرفوعة فی الاخبار الموضوعة المعروف بہ موضوعات کبیر ص ۲۵۶ طبع جدید بیروت) "نہایہ (شرح ھدایۃ) اور دیگر شارحینِ ہدایہ کی نقل کردہ روایتوں کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ ایک تو وہ محدث نہیں ہیں اور دوسرے وہ روایت کا ماخذ بھی بیان نہیں کرتے کہ کس محدث نے اُس روایت کی تخریج کی ہے۔"

۲۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی حنفی، ہدایہ کے مصنف کے بارے میں لکھتے ہیں۔

اگر حدیثے آوردہ نزد محدثین خالی از ضعفے نہ، غالباً اشتغال وقت آں استاذ درعلم حدیث کم تر بودہ است (شرح سفر السعادۃ ص۲۳ طبع منشی نول کشور لکھنؤ)

"صاحبِ ہدایہ ایسی احادیث نقل کرتے ہیں جو محدثین کے نزدیک ضُعف سے خالی نہیں۔ غالباً اُن کو علم حدیث سے زیادہ اشتغال اور دلچسپی نہیں تھی۔"

۳۔ مولانا عبدالحی حنفی لکھنوی فرماتے ہیں۔

ان الکتب الفقهية وان كانت معتبرة فی انفسها بحسب المسائل الفرعية وكان مصنفوها ايضا من المعتبرين والفقهاء الكاملين لكن لا يعتمد على الاحاديث المنقولة فيها اعتماداً كلياً ولا يجزم بورودها وثبوتها قطعاً بمجرد وقوعها فيها فكم من احاديث ذكرت فی الكتب المعتبرة وهی موضوعة مختلقة (مقدمہ عمدۃ الرعایۃ۔ ص۔ ۱۳۔ تحت الدراسة الرابعة)

یعنی "فقہ کی کتابیں اگرچہ فی نفسہ فروعی مسائل میں معتبر ہیں اور ان کے مصنفین بھی بلاشبہ معتبر اور فقہائے کاملین میں سے ہیں۔ لیکن یہ فقہاء اپنی کتابوں میں جو حدیثیں نقل کرتے ہیں اُن پر کلی اعتماد نہیں کیا جا سکتا اور محض ان کتابوں میں کسی حدیث کا وجود اس کے ورود و ثبوت کے لیے کافی دلیل نہیں، کیونکہ کتنی ہی احادیث ہیں جو (فقہ حنفیہ کی) معتبر کتابوں میں درج ہیں۔ لیکن وہ موضوع (گھڑی ہوئی) ہیں۔"

مولانا لکھنوی کچھ آگے چل کر فرماتے ہیں۔

ومن الفقهاء من ليس لهم حظ الا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة فی الروايات الحديثية (حوالۂ مذکور)

یعنی "فقہاء فقہی مسائل کے ضبط و تحریر کی صلاحیت سے تو بہرہ ور ہیں لیکن

روایاتِ حدیث میں ان کو کوئی مہارت نہیں" ایک اور مقام پر فرماتے ہیں۔

فکم من کتاب معتمد اعتمد علیہ اجلۃ الفقہاء مملوء من الاحادیث الموضوعۃ ولاسیما الفتاوی فقد وضح لنا بتوسیع النظر ان اصحابھم وان کانوا من الکاملین لکنھم فی نقل الاخبار من المتساھلین (النافع الکبیر لمن یطالع الجامع الصغیر۔ ص ۱۰۹۔ مجموعۃ الرسائل الست طبع لکھنؤ)

یعنی" فقہ (حنفیہ) کی کتنی ہی معتبر کتابیں ہیں جن پر جلیل القدر فقہاء نے اعتماد کیا ہے کہ وہ موضوع حدیثوں سے مملو ہیں بالخصوص فقہی فتاوی کی کتابیں تو اس اعتبار سے بہت ہی زیادہ ناقابل اعتبار ہیں ہم بغور نظر کرنے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ گو ان کتابوں کے مصنف کامل فقیہہ تھے لیکن احادیث کے نقل کرنے میں وہ متساہل تھے"۔

ایک اور مقام پر لکھتے ہیں۔

الا تری الی صاحب الھدایۃ من اجلۃ الحنفیۃ والرافعی شارح الوجیز من اجلۃ الشافعیۃ مع کونھما ممن یشار الیہ بالانامل و یعتمد علیہ الاماجد والاماثل قد ذکرا فی تصانیفھما ما لا یوجد لہ اثر عند خبیر بالحدیث (الاجوبۃ الفاضلۃ للاسألۃ العشرۃ الکاملۃ ص۳۰ مجموعۃ الرسائل السبع)

"کیا تم دیکھتے نہیں کہ حنفیہ میں صاحب ہدایہ اور فقہائے شافعیہ میں امام رافعی (شارح وجیز) دونوں ایسے جلیل القدر فقہاء میں شمار کیے جاتے ہیں کہ جن کی علمی عظمت و رفعت کی طرف انگشت نمائی کی جاتی ہے اور بڑے بڑے نامور علماء فقہاء ان کی کتابوں پر اعتماد کرتے ہیں۔ لیکن ان دونوں نے اپنی اپنی (فقہ کی) کتابوں میں ایسی ایسی چیز ذکر کی ہیں کہ علم حدیث سے باخبر شخص کے نزدیک ان کی کوئی بنیاد نہیں"۔ اور سُنیے! فرماتے ہیں۔

ومن المعلوم ان صاحب الھدایۃ وغیرہ من اکابر الفقہاء ومؤلف احیاء العلوم وغیرہ من اجلۃ العرفاء لیسوا من المحدثین (ظفر الامانی شرح مختصر الجرجانی ص۱۹)

"یہ بات معلوم و معروف ہے کہ صاحبِ ہدایہ اور دیگر اکابر فقہاء اور مؤلف

احیاء العلوم (امام غزالیؒ) اور دیگر جلیل القدر علماء و عرفاء محدّث نہیں تھے۔"

۴۔ شاہ ولی اللہ محدّث دہلویؒ نے بھی فقہاء کی اس کمزوری کا اعتراف فرمایا ہے اور اس کی وضاحت حجۃ اللہ البالغہ اور "الانصاف" وغیرہ میں فرمائی ہے۔

۵۔ امام احمد کا یہ قول پہلے گزر چکا ہے کہ اصحاب ابوحنیفہ کو حدیث میں کوئی بصیرت اور مہارت حاصل نہیں ہے۔

۶۔ ان کے علاوہ اور بھی کئی علماء نے فقہاء کی حدیث دانی کے بارے میں اسی انداز کے تبصرے کیے ہیں جنہیں اختصار کے پیش نظر ہم نقل کرنے سے گریز کر رہے ہیں۔

بہرحال مذکورہ اقتباسات سے واضح ہے کہ

فقہاء بالخصوص فقہائے حنفیہ محدّث نہیں ہیں

لہٰذا ان کی مُبینہ فقاہت بھی محل نظر ہے کیونکہ خود مُدیر "بیّنات" کی صراحت کے مطابق اجتہاد و تفقّہ علم حدیث میں کامل مہارت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس کے برعکس محدّثین علم حدیث میں کامل مہارت رکھتے ہیں، وہ نرے دوا فروش (عطار) نہیں ہیں۔ طبیب یعنی فقیہہ بھی ہیں، اجتہاد و تفقّہ کی صلاحیتوں سے پوری طرح بہرہ ور۔ گویا محدّثین ہی اس مرتبۂ علیا پر فائز ہیں کہ وہ بیک وقت بلند پایہ محدث بھی ہیں اور دقیقہ رس فقیہہ بھی۔ نہ کہ فقہائے مقلدین کہ جن کی فکری کاوشوں کا محور و مبنٰی صرف اپنے خانہ ساز اصول و قواعد اور اپنے اساتذہ و ائمۂ مذہب کے چند مخصوص اقوال و آراء ہیں۔ قدرتِ خداوندی کا کرشمہ بھی دیکھیے کہ مُدیرِ "بیّنات" محدّثین کرام کی بے توقیری کر کے فقہائے مقلدین کی شان بڑھانے چلے تھے لیکن خود ان کے بیان کردہ اصول کے مطابق معاملہ برعکس نکلا

؎ اُلجھا ہے پاؤں یار کا زُلفِ دراز میں
لو آپ اپنے دام میں صیّاد آ گیا (ص۔ی)

حنفی:

"الغرض جب ایک مجتہد کسی مسئلے پر قرآن و سُنّت کے نصُوص، صحابۂ کرام کے آثار اور اُمّت کے تعامُل کی روشنی میں غور کرتا ہے تو اُسے متعارض

نصُوص کے درمیان جمع وتطبیق یا ترجیح کے بغیر چارہ نہیں ہوتا۔ ظاہر ہے کہ اگر اس صورت میں کسی مجتہد نے کسی حدیث کو ترک کیا ہو تو اس سے قوی ترین کے پیشِ نظر ہی کیا ہوگا۔ اِس لیے اس پر ترکِ حدیث کا الزام عائد نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہ ترک بھی محض خواہشِ نفس کی بنا پر نہیں بلکہ شارع کے منشا کی تلاش میں ہے" صد ۲۷

الاعتصام:

متعارض نصوص کے درمیان جمع وتطبیق یا ترجیح بلاشبہ مجتہد کا کام ہے لیکن یہ اجتہادی نوعیت کا کام صرف ائمہ حدیث نے کیا ہے اور اس خوبی سے کیا ہے کہ ان پر کسی مقام پر بھی ترکِ حدیث کا الزام عائد نہیں ہوتا کیونکہ جمع وتطبیق کی ضرورت اُن متعارض نصوص میں پیش آتی ہے جو صحتِ سند میں مساوی ہوں، لیکن جہاں دو متعارض حدیثیں ایسی ہوں کہ ایک سنداً صحیح ہو اور دوسری ضعیف۔ تو وہاں جمع وتطبیق اور ترجیح کی ضرورت ہی نہیں، صحیح السند روایت قابلِ قبول ہوگی اور دوسری ناقابلِ قبول۔ محدثین کرام نے اسی اصول کے مطابق تمام روایات کی تنقیح وترجیح اور ان کے درمیان جمع وتطبیق کا بے مثال کارنامہ سرانجام دیا ہے جس میں ان کے پیشِ نظر نہ کوئی خانہ ساز اصول تھے، نہ مخصوص آراء الرجال کی ترجیح کا مسئلہ۔ صرف ان احادیثِ رسولؐ کی تدوین وحفاظت اور ان کی تنقیح وتہذیب اُن کا مقصد تھا، جن پر دین اسلام کا مدار ہے

اس کے برعکس فقہائے مقلدین کے کام کی نوعیت یہ ہے کہ انہوں نے اپنے مذہب کے خانہ ساز اصول وقواعد سامنے رکھے اور اپنے ائمہ کے اجتہادات واقوال کی تصویب وترجیح ان کے پیش نظر رہی۔ اس ذہنی تحفظ اور مخصوص مفادات کے ساتھ انہوں نے قرآن وحدیث کے نصوص کو پرکھا اور ان پر نظر ڈالی جو احادیثِ صحیحہ اُن کے خانہ ساز اصولوں سے ٹکرائیں، انھیں ناقابلِ اعتبار قرار دیا یا منسوخ باور کرایا یا پھر ان میں ایسی دُور از کار تاویلات کیں کہ بقول اقبالؔ۔ خدا، جبرئیل اور مصطفےٰؐ بھی حیرت زدہ رہ گئے۔

ز من بر صوفی و مُلّا سلامے — کہ پیغامِ خدا گفتند مارا
ولے تاویلِ شاں در حیرت انداخت — خُدا و جبرئیل و مصطفےٰؐ را

اور یہی حشر ان احادیث کے ساتھ کیا جو اجتہاداتِ ائمہ کے مخالف تھیں

اور دوسرا ظلم یہ کیا کہ احادیث صحیحہ کے مقابلہ میں اُن ضعیف و مرسل بلکہ موضوع روایات تک کو اپنا لیا جن سے ان کے خود ساختہ اصولوں اور اجتہاداتِ ائمہ کی تائید وحمایت کا پہلو نکلتا ہے۔ ظاہر بات ہے کہ احادیث صحیحہ وقویہ کو نظر انداز کرکے ضعاف ومراسیل اور من گھڑت روایات سے استناد کرنے کو دنیا کی کوئی عدالت بھی جمع و تطبیق، اور ترجیح کا نام نہیں دے سکتی۔ یہ سراسر خواہشِ نفس، خود غرضی اور مفاد پرستی ہے۔ اور اسی لیے ترکِ حدیث کا الزام بھی بجا طور پر ان فقہاء پر عائد ہوتا ہے آخر صحیح اور قوی حدیث کے ہوتے ہوتے غیر صحیح اور ضعیف حدیث پر اصرار کرنا ترکِ حدیث نہیں تو اور کیا ہے؟ بلکہ بعض مقام پر تو مقلدین نے اس اعتراف کے ساتھ حدیث کو ترک کر دیا ہے کہ یہ ہمارے مذہب کے خلاف ہے (دیکھئے تقریر ترمذی مولانا محمود حسن صاحبؒ دیوبندی) مُدیر "بیّنات" ذرا وضاحت فرمائیں کہ یہ ترکِ حدیث محض خواہش نفس نہیں تو کیا ہے؟

نیز اس طرح حدیثِ صحیح کے ترک سے شارع کا کون سا منشا پورا ہوتا ہے؟ ذرا اپنی "اجتہاد وتفقہ" کی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر ہمیں بھی تو بتلا دیا جائے۔

ع کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا

اس کے بعد مدیر "بیّنات" نے چند اقوال بعض علماء کے نقل کیے ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ فقہاء وائمہ نے جہاں کہیں احادیث ترک کی ہیں، ان کی معقول وجوہ ہیں، محض خواہشِ نفس کی بنا پر ایسا نہیں کیا۔ وہ خدا کے ہاں معذور و ماجور ہوں گے لیکن جن فقہاء نے احادیثِ صحیحہ کی تدوین وتنقیح کے بعد بھی محض تقلیدِ مذہب کی بنیاد پر احادیث ترک کی ہیں، وہ کیونکر معذور سمجھے جا سکتے ہیں۔ ہماری ساری بحث ایسے ہی فقہائے مقلدین کے بارے میں ہے جنہوں نے واقعۃً خواہشِ نفس (یعنی اپنے خود ساختہ مذاہب کی حمایت میں) احادیثِ صحیحہ کا ترک و استخفاف کیا ہے۔ یا ان کے معانی میں تحریف کی ہے۔ جس طرح سلام پھیرنے کے وقت ہاتھ اُٹھانے سے ممانعت کی حدیث کا انطباق آج کل کے بعض حنفی علماء رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الراس پر کرکے حدیثِ رسولؐ میں صریح معنوی تحریف کا ارتکاب کر رہے ہیں (ص۔ی)

اس کے بعد مدیر مذکور نے صفحہ ۳۱ سے صفحہ ۳۸ تک امام ابن تیمیہ کے حوالے سے وہ اسباب بیان کیے ہیں جو ترکِ حدیث کے ہو سکتے ہیں۔

اہلِ حدیث:

لیکن ہم عرض کریں گے کہ امام ابن تیمیہؒ آپ کے نزدیک کب سے مقبول شمار کیے جانے لگے ہیں؟ آپ کے شیخ الشیخ مولانا انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں ابن تیمیہ کے نقل کو ماننے سے تردّد کیا ہے، واَمّا الحافظ ابن تیمیہ ..... لکن فی طبعہ سورۃ وحدۃ فاذا عطف الیٰ جانب عطف ولا یبالی واذا تصدیٰ الیٰ احد تصدیٰ ولا یحاشی ولا یؤمن مثلہ من الافراط والتفریط فالتردد فی نقلہ لھٰذا وان کان حافظا متبحراً (ج ۱، صد ۵۹) ۔ جب آپ کے ہاں ابن تیمیہ افراط و تفریط سے مامون نہیں تو پھر ان کی کتابوں سے حوالہ ہی آپ کو نہیں دینا چاہیے۔ غالباً آپ نے اہلِ حدیثوں پر رُعب جمانے کے لیے ایسا کیا ہے اور صورت بھی یہی نظر آرہی ہے کیونکہ سببِ اوّل کے بعد جو کلام آپ نے کیا ہے، وہ اسی کی عکاسی کر رہا ہے۔ بہرحال امام ابن تیمیہؒ نے جو اسباب بیان کیے ہیں، وہ اپنی جگہ حقیقت ہیں، انہیں مان لیا جاتے تو کوئی جھگڑا ہی باقی نہ رہے لیکن آپ حضرات انہیں مانتے کب ہیں؟

حنفی:

صفحہ ۳۹-۴۲ میں مُدیر "بیّنات" کی لمبی بحث کا خلاصہ ہے کہ روایات کی تصحیح و تضعیف ایک اجتہادی معاملہ ہے، ہو سکتا ہے کہ ایک مجتہد کے نزدیک ایک حدیث صحیح ہو اور دُوسرے کے نزدیک صحیح نہ ہو۔ حتیٰ کہ صحیحین کے راویوں تک پر جرح کی گئی ہے اس لیے کسی مجتہد کا کسی روایت سے تمسک کرنا ہی اس روایت کی تصحیح یا تحسین ہے۔ دوسرے لوگوں کے نزدیک اگر وہ روایت صحیح یا مقبول نہیں تو دوسروں کا قول اس پر حجت نہیں۔ ٹھیک اسی اصول پر امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے جن احادیث سے تمسّک فرمایا ہے وہ ان کے نزدیک صحیح اور قابلِ احتجاج ہیں۔ اگر دیگر محدثین کو ان پر کلام ہے تو ان کے کلام کی حیثیت اختلافی نوٹ کی سی ہوگی .....

اہلِ حدیث :

یہ صفحات مغالطات سے لبریز ہیں۔ جناب تصحیح احادیث اجتہادی امور نہیں ہیں بلکہ ظواہر علل و اسباب پر مبنی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس فن سے کوئی واسطہ و سابقہ نہیں۔ صحیحین کے رُواۃ میں سے جن پر کلام کیا گیا ہے وہیں ان کی توثیق بھی ثابت ہے۔ ان دونوں کتابوں سے کوئی ایسا راوی نہیں جس سے شیخین نے اصالتاً روایت لی ہو اور ان کی توثیق ثابت نہ ہو، بیشک بعض رُواۃ پر بعضوں نے کلام کیا ہے لیکن جو لوگ اس فن سے واسطہ رکھتے ہیں انہیں معلوم ہے کہ نہ ہر کلام قابلِ قبول ہے اور نہ ہر متکلم فیہ راوی قابلِ ردّ ہے۔ اسی طرح شیخین نے جن متکلم فیہ راویوں سے روایتیں لی ہیں ان کے متعلق انہوں نے خود بھی بحیثیت ماہرِ فن توثیق نقل کی ہے۔ یہ بات نہیں کہ صرف روایت ہی لے لی ہے۔ اگر آپ کو اس فن سے کچھ حصّہ نہیں ملا ہے تو پھر اس پر خامہ فرسائی کا شوق بھی نہیں ہونا چاہیے۔

ائمہ احناف نے جن راویوں سے روایتیں لی ہیں اور ان میں سے جن روایتوں پر اہلِ حدیثوں نے گرفت کی ہے ان کے بارے میں کم از کم آپ یہی ثبوت فراہم کر دیں کہ ان ائمہ نے اس کی توثیق کی ہے۔ صرف اخذِ روایت سے کسی راوی کا ثقہ ہونا لازم نہیں آتا، اصولِ حدیث کی کتابوں کا مطالعہ کر لیجیے یا کسی ماہرِ فن سے استفادہ کرنے کی غرض سے بحث و مباحثہ کر لیجیے، یعنی مذاکرہ علمیہ۔

اگر حدیث کے صحت و ضعف میں اختلاف ہے تو وُہ اجتہاد کی بنا پر نہیں بلکہ راویوں کے علم و عدمِ علم کی بنا پر ہے۔ وہ بات نہیں جسے زبردستی اپنی ناواقفیت کی بنا پر دوسروں سے منوانا چاہتے ہیں۔ یہاں ابن ہمام کا حوالہ آپ کے لیے سرمایۂ افتخار ہو تو ہو لیکن کسی اہلِ فن کے لیے تضحیک کا باعث ہے۔ اللھم اغفر لہ۔

حنفی :

"اور یہاں ایک ضروری نکتہ بھی پیشِ نظر رہنا چاہیے ...... اِس لیے صحاح ستہ کی احادیث کو حرفِ آخر سمجھ کر ان کے پیشِ نظر ائمہ احناف کے خلاف یکطرفہ فیصلہ کر دینا صحیح نہیں ہوگا۔" ص ۴۲

اہلِ حدیث : آج تک تو کسی اہلِ حدیث نے ایسا نہیں کہا البتہ اہلِ حدیث صرف

یہ مطالبہ کرتے ہیں کہ جو بھی حدیث پیش کی جائے اسے بہ اصول محدثین صحیح ثابت کیا جائے۔ اگر آپ حضرات بغیر ثبوتِ صحت کسی حدیث کو قبول کرنے کے عادی ہوں تو یہ آپ حضرات کو زیب نہیں دیتا۔ خود امام صاحب کے متعلق آپ نے جو اقتباسات گذشتہ صفحات میں پیش کیے ہیں اس میں امام صاحب کے متعلق یہ موجود ہے کہ ثقہ راویوں کی روایت قبول کرتے تھے۔

نوٹ : مُحوّلہ بالا عبارت میں امام بخاری اور دیگر محدثین صحاح کے بارے میں بے ادبی کی گئی ہے اس کا جواب دینا فضول ہے وہ ہم اللہ کے سپرد کرتے ہیں۔

الاعتصام :

مولانا لدھیانوی صاحب کی اس عبارت سے یہ بات تو پایۂ ثبوت کو پہنچ جاتی ہے کہ حنفی مذہب بالعموم صحاح ستہ کی حدیث کے خلاف ہے۔ جیسا کہ اس عبارت کے بین السطور سے واضح ہے۔

صحاح ستہ میں صحیح بخاری و صحیح مسلم بھی ہیں جن کی روایات کی صحتِ قطعی پر اُمت کا اتفاق ہے، اور بقول شاہ ولی اللہ جو شخص صحیحین کی روایات کی سبکی کرتا اور ان کی اہمیت کو گھٹاتا ہے۔ وہ مُبتدع اور غیر مومنین کے راستے کا پیروکار ہے۔"

(حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۳۴، ج ۱)

علاوہ ازیں صحاح اربعہ بھی صحیح احادیث کے وہ مجموعے ہیں جن پر محدثین کا بیشتر اعتماد ہے۔ اور اسی طبقۂ اولیٰ (صحیح بخاری و صحیح مسلم موطا امام مالک) اور طبقۂ ثانیہ (سنن ابو داؤد، جامع ترمذی اور سنن نسائی) کی بابت شاہ ولی اللہ نے کہا ہے۔

فعليهما اعتماد المحدثين وحوم حماهما مرتعهم ومسرحهم

(حجة الله البالغة ج ۱، ص ۱۳۰)

یعنی " انہی صحاح ستہ پر محدثین کا اعتماد ہے اور یہی ان کا مرجع و محور ہے"

نیز وہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ ان کی روایات کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے، اور جن روایات کو تلقی بالقبول کی حیثیت حاصل ہے، مولانا لدھیانوی صاحب نے ان کی بابت خود فرمایا ہے کہ

" ان کی صحت بھی نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے"، (صراطِ مستقیم ج ۲ ص ۴۰)

جب مولانا لدھیانوی صاحب کو خود اعتراف ہے کہ جن روایات کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہے، ان کی صحت نزاع و اختلاف سے بالاتر ہے تو پھر حنفی مذہب کی پیچ میں صحاح ستہ کی روایات کی تغلیط و تردید کا کیا جواز باقی رہ جاتا ہے؟ اور صحاح ستہ کی روایات کے علاوہ دیگر روایات سے، جنہیں شاہ ولی اللہؒ نے ضعیف و منکر، شاذ و مقلوب اور موضوع روایات کا پلندہ بتلایا ہے اور جن کی بابت کہا ہے کہ گمراہ فرقے انہی کتب سے مواد اخذ کرتے ہیں (حوالۂ مذکور) اس قسم کی روایات سے حنفی مذہب کا اثبات اکس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہا ہے؟ یہ شاہ ولی اللہؒ کے پیش کردہ آئینے میں دیکھا جا سکتا ہے (ص۔ی)

حنفی :

" تعامل سلف کی اہمیت۔ اس عنوان سے فرمایا گیا ہے کہ تعامل سلف کی بڑی اہمیت ہے حتیٰ کہ صحیح حدیث بھی ان کے تعامل کے مقابلے میں ٹھکرا دی جائیں گی بلکہ صحابہ و تابعین کے تعامل کو صحیح احادیث کی بنیاد پر ٹھکرانا اسے اگر رفض کا خفی شعبہ کہا جائے تو شاید بے جا نہ ہوگا۔ (ملخص ص۴۲۔۴۴)

اہل حدیث :

دیکھا آپ نے اس مقام پر ان لوگوں کو جو ثقہ راویوں سے روایت قبول کرتے ہیں انہیں رافضی بنا دیا یہ کتنا گھناؤنا فعل ہے۔ آپ کو افسوس ہوگا کہ ایسا کیوں؟ دراصل لدھیانوی صاحب یا تو رفض کی حقیقت سے واقفیت نہیں رکھتے یا تجاہل عارفانہ سے کام لے رہے ہیں۔ رفض کا ہی یہ شیوہ ہے کہ سنی سنائی باتوں پر بغیر تحقیق اگر اپنی مرضی کے موافق ہو تو عمل کر لینا۔ اس کے علاوہ جمیع ائمہ محدثین مجتہد فقہاء اس بات پر متفق ہیں کہ کوئی بات رسولؐ کی یا صحابہ یا تابعین یا کسی کی بھی پہنچے تو اس کی تحقیق کر لی جائے، بے تحقیق نہ مانی جائے گویا لدھیانوی صاحب کے ارشاد کے مطابق یہ سب کے سب رافضی ہوئے، خود جس کی وہ تقلید کرتے ہیں یعنی امام ابوحنیفہ وہ بھی رافضی ہوئے کیونکہ خود ان کا اصول ہے کہ ثقہ راویوں کی روایت قبول کی جائے جیسا کہ پچھلے صفحات میں خود لدھیانوی صاحب نے باحوالہ نقل کیا ہے۔

العیاذ باللہ من التعصب۔

حنفی :

اس کے بعد کا خلاصہ یہ ہے کہ حنفی فقہاء نے یہی کارنامہ انجام دیا کہ انہوں نے کسی مسئلے میں بھی صحابہ و تابعین کے تعامل سے صرف نظر نہیں کیا۔ البتہ محدثین کی طرح روایات کی صحت وضعف کو اصل معیار قرار نہیں دیا ص ۴۴

اہلِ حدیث :

کتب احناف اور کتب احادیث دنیا میں موجود و متداول اور تقریباً ہر جگہ دستیاب ہیں۔ اگر کسی کو واقعی صحابہ کرام سے محبت ہے تعامل صحابہ قابل قبول ہے تو فقہ حنفی کے ہر ایک مسئلے کو تعامل صحابہ پر رکھ کر دیکھ لیا جائے اور اس کام کو بہت جلد انجام دینے کی ضرورت ہے اگر واقعی رمق ایمانی ہو تو آج ہی سے یہ کام شروع کر دینا چاہیے تاکہ فقہ حنفی کی حیثیت کھل کر سامنے آجائے اور عوام کو بھی معلوم ہو جائے کہ فقہ حنفی میں جو گھناؤنے مسئلے ہیں وہ کس صحابی کے تعامل پر ہے مثلاً زانیہ کی اجرت کا جواز، جھوٹا دعویٰ دائر کر کے ڈگری کرانے پر عورت سے وطی جائز، جانوروں سے بدفعلی پر کوئی حد نہیں بلکہ محرمات ابدیہ (ماں، بہن وغیرہ سے) منہ کالا کرنے پر بھی حد نہیں۔ ان مسائل کے لیے شرح وقایہ چلپی حاشیہ اور فتاوی عالمگیری کی طرف رجوع کیا جائے۔

رہی بات اکابر فقہائے احناف کی، جیسے امام ابوحنیفہ، قاضی ابو یوسف وغیرہ کی تصانیف تو ان کی تصانیف جو اس وقت دنیا میں موجود ہیں خود حنفیہ غالباً ان پر عمل کرنے کو تیار نہ ہوں واللہ اعلم بالصواب۔

حنفی :

"اجتہاد و تقلید" کے عنوان سے جو کچھ فرمایا گیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص شریعت میں مجتہدانہ فہم و بصیرت رکھتا ہے، اس پر تو بلاشبہ تقلید حرام ہے لیکن جس شخص کو فہم و بصیرت کا یہ درجہ اور اجتہاد و استنباط کا ملکہ حاصل نہ ہو تو اسے علماء و فقہاء کے فہم و بصیرت پر اعتماد لازم ہے ۲ تیسری صدی کے بعد امت میں کوئی مجتہد مطلق پیدا نہیں ہوا۔ اس لیے بڑے بڑے علماء بھی تقلید ہی کرتے آتے ہیں۔

۳۔ اہل حدیث بھی اپنے علماء کی تقلید کرتے ہیں حالانکہ یہ علماء ائمہ اربعہ کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتے۔ (خلاصہ ص ۴۴/۴۵)

اہلِ حدیث :

تقلید اور عدمِ تقلید پر اتنی بحثیں ماضی قریب میں ہو چکی ہیں کہ اب مزید اس پر بحث عبث ہے اس لیے اس پہلو پر گفتگو کرنے سے اپنے قلم کو روکتے ہوئے صرف یہ لکھنا چاہتا ہوں کہ جب نص صریح قرآن و حدیث کی موجود ہو تو کیا وہاں بھی کسی مجتہد کی ضرورت لاحق ہے ؟ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابہ کو جو بدوی تھے یہ حکم دیا کہ تم قرآن یا میری سنت پر عمل کرنے کے اہل نہیں لہٰذا کسی مجتہد صحابی کے توسط سے عمل کرنا ؟ عدم علم کی بنا پر کسی صاحب علم سے معلومات حاصل کرنے کو تقلید نہیں کہا جاتا بلکہ یہ عین تحقیق ہے ۔ اس کو تقلید سے تعبیر کرنا ۔ خلط مبحث کی بدترین مثال ہے ۔

پھر اجتہادی مسائل میں کسی ایک ہی مجتہد کی پابندی کا حکم قرآن کی کس آیت یا کس حدیث سے یا تعامل صحابہ سے ثابت ہے ؟ اس پر موصوف نے کوئی دلیل پیش نہیں فرمائی حالانکہ اصل بحث تقلید شخصی ہی کی ہے ۔ جب یہ ثابت نہیں تو التزامِ مذہبِ معین باطل ہوا ۔

۲ ۔ مثل مشہور ہے ۔ یرقان کے مریض کو ہر چیز پیلی ہی نظر آتی ہے ۔ آپ تیسری صدی کے بعد کسی کو بھی محدث مجتہد تسلیم نہ کریں لیکن اس سے حقیقت الامر میں کیا فرق پڑتا ہے ۔ جس مجتہد کو چاہیں مقلد لکھ دیں حساب کتاب تو قیامت میں ہوگا ۔ یہاں کون پوچھنے والا ہے ؟ اس مقام پر شاہ ولی اللہ اور مولانا انور شاہ کشمیری کی عبارتیں در مدح تقلید نقل کی گئی ہیں ۔ حالانکہ شاہ ولی اللہ کے اقوال اس بارے میں مختلف ہیں ۔ ہر شخص اپنے مطلب کی بات نقل کرتا ہے ، انور شاہ صاحب غالی حنفی ہیں ان کی بابت ہم کیا کہہ سکتے ہیں ۔ چند صفحات پہلے ہم نے ان کی ایک عبارت علامہ ابن تیمیہ کے بارے میں نقل کی ہے اس سے ان کے تقویٰ و دیانت کا پتہ چلتا ہے ۔ یہاں ان کے ایک اور شاگرد بجنوری کے حوالے سے ایک اقتباس پیش خدمت ہے ۔

" ائمہ احناف اور مخالفین ۔ حضرت الاستاذ المعظم شاہ صاحب قدس سرہٗ اس امر سے دلگیر تھے کہ ائمہ حنفیہ اور محدثینِ احناف کو گرانے کی سعی ہر زمانے میں کی گئی اور مذہب حنفی کے خلاف ناروا حملے مسلسل ہوتے رہے اس

سلسلے میں درس بخاری کے وقت اکثر حافظ ابن حجر کے تعصب و بے انصافی کا شکوہ فرمایا کرتے تھے۔ امام بخاریؒ کے بارے میں محتاط تھے لیکن آخری سالوں کے درس میں امام بخاریؒ کی زیادتیوں پر بھی تنقید فرمائی اور فرمایا کہ اب ضعف کا وقت ہے صبر کم ہو گیا ہے اور ادب کا دامن چھوٹ گیا۔ مجھے کہنا پڑا کہ امام بخاری نے اکابر حنفیہ کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ان کی جرح غیر معتبر ہے۔ یہ بھی فرمایا کہ امام بخاری کو مذہب حنفی کی پوری واقفیت نہ تھی جس کی وجہ سے باب الحیل وغیرہ میں ائمہ حنفیہ کی طرف مسائل کا انتساب غلط کیا ہے (تذکرہ محدثین مقدمہ انوار الباری حصہ اوّل ص۱۷۱ مرتبہ سیّد احمد رضا بجنوری)

اگر شاگرد کی بیان کردہ یہ تفصیلات صحیح ہیں تو اس اقتباس سے مولانا انور شاہ کشمیری کی حقیقت خوب واضح ہو جاتی ہے اس پر مزید تبصرے کی ضرورت نہیں ہے۔

۴۔ لدھیانوی صاحب نے آخر میں اہل حدیث حضرات کو دبی زبان میں مقلد فرمایا اور یہ بھی فرما دیا کہ یہ جن کی تقلید کرتے ہیں ان کی حیثیت کیا ہے اس کے جواب میں ہم صرف اتنا کہیں گے کہ سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيْمٌ۔

حنفی:

ائمہ فقہاء کا احترام۔ کے تحت خاصی تفصیل سے حضرت امام ابو حنیفہؒ کے فضائل و مناقب بیان کیے گئے ہیں۔ مثلاً وہ تابعی ہیں۔ ۲۔ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے علم شریعت کتب و ابواب کی شکل میں مدون فرمایا۔ ۳۔ ان کے فیضانِ صحبت سے بڑے ائمہ کبار تیار ہوئے۔ ۴۔ ان کے فقہی مسائل محض ان کی ذاتی رائے نہیں بلکہ فقہاء و محدثین کی ایک جماعت نے غور و فکر اور بحث و تمحیص کے بعد ان کی منظوری دی ہے۔ ۵۔ وہ غلطی نہیں کر سکتے تھے کیونکہ ان کے پاس امام ابو یوسف اور امام محمد ایسے ائمہ فقہ موجود تھے اور ......

۶۔ پھر ۸ صفحات پر ان کی شان میں مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں (ملخصاً ص۴۸ - ۵۸)

الاعتصام: یہ ساری چیزیں اس ضمن میں بیان کی گئی کہ نعوذ باللہ اہلِ حدیث حضرت

امام ابوحنیفہؒ کی توہین کو "سرمایۂ سعادت" سمجھتے ہیں۔ حالانکہ اہلِ حدیث پر یہ ایسے ہی بہتان عظیم ہے جس طرح بریلوی اہلِ حدیث اور اہل دیوبند دونوں پر توہینِ اولیاء بلکہ گستاخیٔ پیغمبر تک کے الزام عائد کرتے ہیں، حالانکہ اہلِ حدیث اور دیوبندی دونوں کے نزدیک پیغمبر کی شان میں گستاخی کفر ہے۔ پھر اس الزام کی نوعیت کیا ہے؟ وہ یہ ہے کہ اہلِ حدیث اور اہل دیوبند اولیاؔ اور انبیاء کو اس طرح نہیں مانتے جس طرح بریلوی مانتے ہیں۔ بریلوی اولیاء اور انبیاء علیہم السلام کو خدائی صفات میں شریک گردانتے ہیں۔ مثلاً وہ عالم الغیب، حاضر و ناظر نافع وضار، متصرف فی الامور وغیرہ وغیرہ ہیں۔ جو شخص بھی اولیاء اور انبیاء کی بابت یہ غالیانہ عقائد نہ رکھے وہ ان کے نزدیک گستاخِ اولیاء اور گستاخ نبیؐ ہے۔ ہم مدیر "بینات" سے پوچھتے ہیں کہ کیا بریلویوں کا یہ الزام صحیح ہے؟ اگر صحیح ہے تو اعلان کر دیجئے، ہم بھی اعتراف کر لیں گے کہ اہلِ حدیث واقعی گستاخِ امام ابوحنیفہؒ ہیں۔ لیکن غلوِ عقیدت سے اجتناب گستاخی نہیں بلکہ عین مطلوب ہے تو پھر بریلویوں کی طرح دیوبندیوں کی یہ رٹ، کہ اہلحدیث ائمہ کرام بالخصوص امام ابوحنیفہ کے گستاخ ہیں، ایک ہذیان گوئی کے سوا کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

اگر ان کے فقہی اقوال سے اختلاف گستاخی ہے تو یہ گستاخی سب سے پہلے ان کے ارشد تلامذہ قاضی ابو یوسف اور امام محمدؒ وغیرہ نے کی ہے، پہلے ان پر فردِ جرم عائد کیجئے، اہلِ حدیث کا نمبر بعد میں آتا ہے پھر ائمہ کے اقوال اور ان کے اجتہادات سے اختلاف اگر گستاخی ہے تو سارے حنفی گستاخ ہیں جنہوں نے امام مالکؒ امام احمد اور امام شافعی اور دیگر ائمہ کے اقوال و اجتہادات سے اختلاف کیا ہے اور مسلسل کر رہے ہیں (ص ۔ ی)

بہرحال اب نمبروار مختصر جواب پیش خدمت ہے۔

اہلِ حدیث:

در اصل امام ابوحنیفہ کے دشمن خود مقلدین حنفیہ ہی ہیں کہ انہوں نے اس امام عالی مقام کے نورانی چہرے پر اس قدر کیچڑ فرضی مسائل کے نام سے اچھالی ہے کہ کسی کے لیے ان کا صحیح چہرہ دیکھنا مشکل ہوگیا ہے۔ اس کے باوجود مجھے معلوم نہیں کہ کسی اہلِ حدیث نے انہیں بُرا بھلا کہا ہو یا ان سے عداوت کا اظہار کیا

ہو لیکن اگر لدھیانوی صاحب کے علم میں یہ بات ہو تو اس کے ذمہ دار بھی انہی کے اکابر ہیں یعنی مصنفینِ فقہ حنفیہ۔ باقی الزامات کے بارے میں مختصراً عرض ہے۔

۱۔ اگر نقلِ صحیح سے ثابت ہو جائے تو ان کی تابعیت کے انکار کی ضرورت کیا ہے۔ بلکہ بعض علماء اہلِ حدیث نے تو احناف پر ہی اعتبار کرتے ہوئے امام صاحب کو تابعی بھی لکھا ہے۔

۲۔ امام صاحب کی مرتب کردہ کتاب کہاں غائب ہو گئی۔ امام مالک کی موطا تو موجود ہے۔

۳۔ اگر یہ حضرات امام ہمام کے شاگرد ہیں تو ان کے لیے ذخیرۂ عاقبت ہوں گے لیکن اس سے آپ حضرات کو کیا ملا۔ حالانکہ تاریخ و سیر سے اس کا ثبوت پیش کرنا مشکل ہے۔

۴۔ اس شق پر مختلف علماء اہلِ حدیث نے مختلف رسالوں میں تفصیلی کلام کیا ہے۔ مثلاً حسن البیان فی مافی سیرت النعمان" وغیرہ۔ میں نے بھی "تدوین فقہ حنفی پر ایک طائرانہ نظر" مختصر سا رسالہ لکھا ہے اس کا مطالعہ کریجیے۔ اس کی حقیقت آپ پر روشن ہو جائے گی۔

جن لوگوں کو امام ہمام کا شاگرد بتلایا گیا ہے ان سب کی روایتیں کتب صحاح و مسانید میں موجود ہیں ان میں سے ان کی وہ روایات جمع کر دی جائیں جو امام صاحب سے مروی ہیں تاکہ عوام کو معلوم ہو جائے کہ امام صاحب کے شاگردوں نے ان سے کتنا استفادہ کیا ہے۔

الاعتصام:

۵۔ وہ اگر غلطی نہیں کر سکتے تھے تو کیا وجہ ہے کہ انہوں نے غلطیاں کیں۔ اگر ان سے غلطیاں نہ ہوتیں تو ان کے تلامذہ ان سے اختلاف نہ کرتے حالانکہ یہ واقعہ ہے کہ امام ابو یوسف اور امام محمد نے ایک دو مسائل میں نہیں، بیسیوں مسائل میں اپنے استاد (امام ابو حنیفہ) سے اختلاف کیا ہے۔

امام ابو یوسف امام ابو حنیفہ کے سب سے اہم شاگرد ہیں بلکہ ان کے بارے میں یہاں تک کہا گیا ہے کہ اگر وہ نہ ہوتے تو امام ابو حنیفہ کا نام تک کوئی نہ جانتا۔

ماکان فی اصحاب ابی حنیفۃ مثل ابی یوسف لولا ابو یوسف ما ذکر ابو حنیفۃ (وفیات الاعیان ج ۵، ص ۴۲۴ - الطبعۃ الاولیٰ) لیکن اس کے باوجود انہوں نے متعدد مسائل میں اپنے استاد امام ابوحنیفہ سے اختلاف کیا ہے وخالفہٗ فی مواضع کثیرۃ (حوالۂ مذکور، ص ۴۲۱)

اسی طرح امام محمد ہیں۔ یہ بھی ابو یوسف کے بعد سب سے اہم شاگرد ہیں بلکہ انہی کی تصنیفات فقہ حنفی کی بنیاد ہیں لیکن انہوں نے بھی بے شمار مسائل میں اپنے استاد سے اختلاف کیا ہے۔ حتیٰ کہ یہاں تک کہا گیا ہے کہ یہ دونوں شاگرد (امام ابو یوسف اور امام محمد) اپنے استاد کی اصول تک میں مخالفت کرتے ہیں۔

فانهما یخالفان اصول صاحبهما (طبقات الشافعیة، ج ۲، ص ۱۰۲ طبع جدید)

نیز کہا گیا ہے کہ ان دونوں شاگردوں نے اپنے امام سے دو تہائی مذہب میں اختلاف کیا ہے اور اکثر مسائل میں امام شافعی کی موافقت کی ہے۔ استنکف محمد بن الحسن وابو یوسف عن متابعتہ فی ثلثی مذہبہ ووافقا الشافعی رحمهم اللہ۔ فی اکثر المسائل (مغیث الخلق فی ترجیح القول الحق۔ للامام الجوینی۔ ص ۴۴)

اور مولانا عبدالحی لکھنوی حنفی بھی اس کا اعتراف کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

فان مخالفتهما لابی حنیفة فی الاصول غیر قلیلة حتی قال الامام الغزالی فی کتاب المنخول انهما خالفا ابا حنیفة فی ثلثی مذهبه (مقدمة عمدة الرعایة فی حل شرح الوقایة ص ۸، طبع مجتبائی دهلی) یعنی امام محمد اور امام ابو یوسف نے اپنے امام۔ امام ابوحنیفہ۔ کی اصول میں بھی جو مخالفت کی ہے، وہ قلیل نہیں ہے، حتیٰ کہ امام غزالی نے "منخول" میں صراحت کی ہے کہ امام محمد اور ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کی دو تہائی مسائل میں مخالفت کی ہے" (ص - ی)

۶- آپ نے تین آدمیوں کے اقوال امام صاحب کی توصیف میں گنوائے ہیں اور مزید جمع کر دیجئے اس سے اہلِ حدیث خوش ہوں گے ناراض نہیں۔ لیکن آپ کے اکابر امام شافعی، امام بخاری ابن تیمیہ وغیرہ سے خار کھائے بیٹھے ہیں ان سب باتوں کا حوالہ پچھلے صفحات میں دیا جا چکا ہے۔ مزید وضاحت پھر کسی وقت انشاء اللہ کی جائے گی۔

آخر میں مدیر "بینات" نے بعض علمائے اہل حدیث کے اقوال اس امر کی صراحت کے لیے نقل کیے ہیں کہ انہوں نے امام ابوحنیفہؒ پر تنقید کو ناپسند فرمایا ہے کیا اس کے بعد بھی آپ کو یہی اصرار ہے کہ اہلِ حدیث امام صاحب کی توہین کرتے ہیں ؟

حنفی :

" ان تمہیدی نکات کے بعد اب سوالات کے جوابات عرض کرتا ہوں "۔

اہلِ حدیث :

تمہیدی نکات پر نقد و تبصرہ سے الحمد للہ فراغت ہوئی اب آئندہ صفحات میں ان جوابات پر نقد و تبصرہ ہو گا جو لدھیانوی صاحب نے دیئے ہیں اور صرف ان کے اسی حصہ پر نقد و تبصرہ ہو گا۔ جن پر نقد و تبصرہ ناگزیر ہو۔

۱۔ صحیحین (بخاری مسلم) کی روایات کی حیثیت و اہمیت

حنفی : سوال اول :

"کیا صحیحین کی روایت مقدم ہے

س ۱۔ متفق علیہ کی احادیث اگر دیگر کتب میں موجود کسی حدیث سے متصادم ہوں تو کسے اختیار کرنا چاہیے۔

جواب ۱۔ بعض شافعیہ نے یہ اصول ذکر کیا ہے کہ صحیحین کی روایات زیادہ صحیح ہیں ، پھر بخاری کی ، پھر مسلم کی ...... لیکن ہمارے نزدیک یہ اصول محل نظر ہے۔ نیز ائمہ مجتہدین کے سامنے مرفوع موقوف ، مرسل احادیث اور صحابہ و تابعین کے تعامل کا ذخیرہ تھا۔ (ص ۵۹ ۔ ۶۰)

اہلِ حدیث :

جب سے ان دونوں کتابوں کا وجود ہے۔ اس وقت سے جمیع اہلِ علم اس بات پر متفق ہیں کہ یہ دونوں کتابیں اللہ کی کتاب قرآن کے بعد اصح ترین کتابیں ہیں امت میں ان دونوں کو تلقی بالقبول حاصل ہے۔ اصول حدیث و فقہ اور ان دونوں کتابوں کے شروحات کا مطالعہ کیجئے۔ البتہ بعض نافہم حضرات نے بربنائے تعصب اس سے انکار کیا ہے۔ لیکن انصاف پسند متدین مقلدینِ احناف نے بھی اس بات کا اعتراف

کیا ہے۔ اس کے لیے "حل مشکلات بخاری" مصنفہ مولانا محمد ابوالقاسم بنارسیؒ کا مطالعہ فرمائیں۔ یہاں ایک حنفی عالم کا حوالہ پیش کیا جاتا ہے۔ سنیے: مولانا احمد علی حنفی سہارنپوری مقدمہ حاشیہ صحیح بخاری ص۴ پر لکھتے ہیں۔ واجمعت الامة علی صحة هذین الکتابین (ای البخاری و مسلم) و وجوب العمل باحادیثهما یعنی "بخاری و مسلم کی احادیث کے صحیح اور واجب العمل ہونے پر تمام اُمت کا اجماع ہے۔" اور شاہ ولی اللہ نے لکھا ہے اما الصحیحان فقد اتفق المحدثون علی ان جمیع مافیهما من المتصل المرفوع صحیح بالقطع وانهما متواتران الی مصنفیهما وانه کل من یهون امرهما فهو مبتدع متبع غیر سبیل المؤمنین (حجة الله البالغة، ج ۱، ص ۱۳۴) اور صحیحین کی احادیث کے مقابلے میں کسی دوسری روایات کو ترجیح دینا یقیناً صحیحین کے متفق علیہ درجے کو گھٹانا ہے جو سراسر گمراہی ہے، جس کی دعوت مدیر "بینات" محض تقلیدی جمود اور حزبی تعصب کی بنا پر دے رہے ہیں۔ اعاذنا الله منه۔

جہاں تک اس دعوے کا تعلق ہے کہ ائمہ مجتہدین کے سامنے احادیث اور صحابہ و تابعین کے فتاوے اور خیر القرون کے تعامل کا ذخیرہ موجود تھا۔ یہ بس محض زبانی جمع خرچ ہے ورنہ حقیقت اس کے خلاف ہے۔ ان ائمہ مجتہدین کے اقوال سے پتہ چلتا ہے کہ انہیں ساری باتیں نہیں پہنچی تھیں اور یہ ممکن بھی نہ تھا۔ بیشک یہ ائمہ مصنفین صحاح سے قبل کے ہیں۔ اگر ان کے پاس وہ سارے ذخائر موجود تھے تو وہ کہاں غائب ہو گئے پھر ان کے فتاویٰ جو اجتہاد پر مشتمل ہیں اتنے مختلف کیوں ہیں۔ ایک حلال کہتا ہے اور دوسرا حرام، اس کی بہت سی مثالیں فقہ حنفی میں مل سکتی ہیں۔ فقہ پڑھنے والے اسے اچھی طرح جانتے ہیں بات دراصل یہ ہے کہ اس وقت کے حالات کے لحاظ سے کسی امام وفقیہ کے لیے یہ ممکن ہی نہیں تھا کہ تمام بلاد اسلامیہ میں سفر کرے اور جمیع ذخائر کو اکٹھا کرے یہ تو ان ضدی مقلدوں کی خوش فہمی ہے جو اپنے کو طفل تسلی دیتے ہیں۔[1]

---

[1] یہاں ایک مثال بطور نمونہ پیش کر دینی مناسب معلوم ہوتی ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے کہ وقف کو فروخت کیا جا سکتا ہے حالانکہ حدیث میں واضح طور پر موجود ہے کہ لا یباع اصلها

حنفی:

"محدثین کا منصب احادیث کو اساتذہ سے نقل کر دینا ہے لیکن ان میں کون ناسخ ہے کون منسوخ؟ کون راجح ہے کون مرجوح.... وغیرہ وغیرہ یہ وہ امور ہیں جن کی تنقیح فقہائے اُمت اور ائمہ اجتہاد کا منصب ہے۔

اہلِ حدیث:

یہ آپ کی ناواقفیت اور تعصّب کا نتیجہ ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ جو فقیہ ہوگا وہ محدث ہوگا اور جو محدث ہوگا وہ فقیہ بھی ہوگا۔ کتب صحاح و سنن کے مصنفین کے بارے میں اگر کوئی یہ گمان رکھتا ہے کہ وہ حضرات فقیہ نہیں تھے تو اسے اس لغوبات سے فوراً تائب ہو جانا چاہیے ورنہ خوف ہے کہ اکابر اُمت کی توہین کی وجہ سے اس کی موت غیر فطرت اسلام پر واقع ہو۔ العیاذ باللہ۔

حنفی:

"الغرض کسی حدیث..... ٹھیک اسی طرح اگر ائمہ مجتہدین کسی صحیح حدیث کو نہیں لیتے تو یقیناً اس کی بھی کوئی وجہ ہوگی یہاں بھی سُوءِظن نہیں ہونا چاہیے"

اہلِ حدیث:

صحیحین کی ساری روائتیں معمول بہا ہیں امام بخاری نے کوئی ایسا فتوٰے نہیں دیا جو ان کی روایت کردہ صحیح بخاری کی حدیث کے خلاف ہو یہ تو آپ کی کوتاہ فہمی ہے۔

ائمہ اجتہاد سے سوءظن تو مقلدین کا شیوہ ہے اہلِ حدیث کا نہیں البتہ اہلِ حدیث ائمہ مجتہدین کی طرف سے صحیح دفاع کرتے ہیں جسے آپ توہین خیال کرتے ہیں۔ آپ نے پچھلے صفحات میں امام ابن تیمیہ کی کتاب سے جو اقتباسات

ولا یورث ولا یوھب۔ متفق علیہ (بحوالہ بلوغ المرام، باب الوقف) یعنی "وقف نہ فروخت کیا جائے نہ ورثے میں تقسیم کیا جائے اور نہ ہبہ" امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں، لو بلغ اباحنیفۃ ھذا الحدیث لقال بہ ورجع عن بیع الوقف (سبل السلام، ج ۳، ص ۱۳۴) "اگر امام ابوحنیفہؒ کو یہ حدیث مل جاتی تو اس کے مطابق ہی موقف اختیار کرتے اور اپنے بیعِ وقف کے مسلک سے رجوع کر لیتے"۔ (ص۔ی)

نقل کیے ہیں ان کو سامنے رکھ لیجیے اگر عمل کرنا ہو۔ ان سارے وجوہات میں سے جو بھی کوئی معقول وجہ ہو گی۔ اس پر اہلِ حدیث غور کرتے ہیں۔ اگر ان وجوہات پر غور کرنے کے بعد یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ وجہ مثلاً کسی حدیث کو کسی امام نے منسوخ سمجھ کر چھوڑ دیا لیکن تحقیق سے معلوم ہو گیا کہ وہ ناسخ ہے منسوخ نہیں تو وہ امام تو ماجور و معذور تھا لیکن ہمارے لیے عذر نہیں کہ ہم اسے ترک کر دیں بلکہ ہمارے اُوپر اس پر عمل فرض ہے۔

لیکن مقلدین کا طرزِ عمل اس کے خلاف ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحبؒ جن کا حوالہ آپ پچھلے صفحات میں دے چکے ہیں وہ حجۃ اللہ البالغہ طبع مصر جلد اوّل کے صد ١٥٥ پر شیخ عز الدین بن عبد السلام المتوفی ٦٦٠ھ سے نقل فرماتے ہیں۔

”یہ تعجب کی بات ہے کہ بعض فقہاء مقلدین اپنے امام کی دلیل کے ضعف پر اچھی طرح مطلع ہو جانے کے باوجود بھی ان کی تقلید سے باز نہیں آتے اور کبھی اس کی بات نہیں مانتے جس کے مذہب کی تائید قرآن و سُنت اور قیاسِ صحیح سے ہوتی ہے بلکہ الٹے ظاہر کتاب و سنت سے جان چھڑانے کے لیے طرح طرح کے حیلے ڈھونڈتے ہیں اور اپنے امام کے قول کی حمایت میں قرآن اور حدیث کی غلط اور باطل تاویلیں کرتے ہیں“ (انوار مصابیح صد ١٩٥، ١٩٦)

اسی طرح علامہ فلانی ”ایقاظ“ کے صد ١٠٩ پر فرماتے ہیں:

”مقلدین کا یہ حال ہے کہ وہ اپنے امام کی ایسی تعظیم کرتے ہیں کہ جیسی صحابہ نے بھی رسول اللہ علیہ وسلم کی نہ کی تھی۔ کسی امام کا مقلد جب کوئی حدیث اپنے امام کے مذہب کے موافق پاتا ہے تو خوش ہو کر اسے قبول کر لیتا ہے لیکن یہی شخص جب کوئی حدیث اپنے امام کے علاوہ کسی دُوسرے کے مسلک کی تائید میں پاتا ہے تو اس کے قبول کرنے سے اعراض کرتا ہے اور اس سے جان چھڑانے کے لیے طرح طرح کی بعید تاویلوں کے دروازے کھولتا ہے اور اس حدیث کے مقابلہ میں اپنے امام کے مذہب کو راجح ثابت کرنے کی دلیلیں ڈھونڈتا ہے حالانکہ وہ حدیث اپنی جگہ بالکل صحیح اور قابلِ قبول ہوتی ہے۔“ (انوار مصابیح صد ٩٦)

آپ کے ایک مشہور پیشوا اور مسلّمہ امام ابوالحسن عبید اللہ الکرخی نے تو

قرآن کی آیات اور احادیث کی نسبت یہ قاعدہ صاف صاف بیان کر دیا ہے کہ "ہر وہ آیت جو اس طریقہ کے مخالف ہو جس پر ہمارے اصحاب ہیں وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ ہے اور اسی طرح جو حدیث اس قسم کی ہو وہ مؤول ہے یا منسوخ" تاریخ فقہ اسلامی از عبد السلام ندوی ص۲۱۲۔ انوار مصابیح ص۲۵۷) ؏۱

لدھیانوی صاحب کی اطلاع کے لیے عرض ہے کہ میں نے بھی چند سال احناف کے مدارس میں پڑھا ہے مجھے معلوم ہے کہ کس طرح صحیح و صریح احادیث پر اساتذہ احناف گفتگو کرتے ہیں۔ ابھی چند صفحات پہلے سید احمد رضا شاگرد سید انور شاہ کشمیریؒ کے حوالہ سے جو عبارت نقل کی ہے اسے آپ پھر سے ایک نظر دیکھ لیں تاکہ احناف کا طریقۂ تعلیم معلوم ہو جائے اور دور کیوں جائیے آپ خود بھی حنفی ہیں آپ کے اساتذہ حنفی ہی تھے آپ نے احناف سے تعلیم حاصل کی ہے اور اب آپ خود بھی غالباً مدرس ہیں اپنے طرز عمل پر غور کریجیے۔

یوم آخرت کو ہم سب کو اللہ رب العالمین اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہونا ہے۔ آپ نے جو اتنا طول طویل مضمون لکھا ہے آپ خود ہی ٹھنڈے دل سے غور کیجیے کہ آپ نے اپنی تائید میں جتنی روائتیں پیش کی ہیں ان میں کتنی صحیح اور کتنی بہ اصول محدثین ناقابل قبول ہیں۔ جب آپ غور کریں گے اور آپ کا ضمیر اگر بیدار ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ یہ سب کچھ آپ نے بر بنائے تعصب لکھا ہے ورنہ حق اس کے علاوہ ہے۔ شعوری طور پر تعصب کی عینک دُور کر کے غور کیجیے، اللہ ہدایت دینے والا مہربان ہے۔

حنفی: "اور یہ امر بھی واضح ہے کہ امام بخاری کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج

؏۱ قول امام کے مقابلے میں حدیثِ صحیح کے رد کرنے کی ایک واضح مثال یہ ہے کہ مسئلہ خیار مجلس میں امام شافعی کا مسلک حدیث کے مطابق ہے اور امام ابو حنیفہ کا اس کے خلاف۔ مولانا محمود الحسن دیوبندی اس اعتراف کے بعد کہ احادیث کی رُو سے امام شافعی کی رائے درست ہے اور شاہ ولی اللہ نے بھی اسی بنا پر اسے ترجیح دی ہے خود بھی اس کی ترجیح کے قائل ہیں لیکن پھر فرماتے ہیں "چونکہ ہم مقلد ہیں اس لیے ہمارے لیے اپنے امام ابو حنیفہ کی تقلید ضروری ہے۔ الحق والانصاف ان الترجیح للشافعی فی ھذہ المسئلۃ ونحن مقلدون یجب علینا تقلید امامنا ابی حنیفۃ التقریر للترمذی، ص۳۹) (ص۔ی)

کر دینا ہی اس کی تصحیح ہے۔ اسی طرح ائمہ مجتہدین جب کسی حدیث سے استدلال فرماتے ہیں تو یہ ان کی طرف سے حدیث کی تصحیح ہے۔ گو بعد کے لوگوں کو وہ حدیث بسند ضعیف پہنچی ہو" ص ۱۶

اہلِ حدیث :

آپ کو غالباً شیخین کے متعلق صحیح علم و معلومات نہیں ہیں۔ آپ اس سے بھی بے خبر ہیں کہ شیخین نے کن شرائط کو ملحوظ رکھا تھا۔ اسی لیے بار بار آپ یہ لکھتے چلے جا رہے کہ بخاری کا کسی حدیث کو اپنی کتاب میں درج کر دینا ہی امام بخاری کی طرف سے اس کی تصحیح ہے۔ یہ خیالات تو بعد میں جا کر پیدا ہوئے ہیں اور اس کی صحیح توضیح بھی ہے لیکن خود شیخین نے یہ تصریح کر دی ہے کہ انھوں نے اپنی کتابوں یعنی صحیحین میں انہی روایتوں کو درج کیا ہے جن کی صحت پر اُمت متفق ہے۔ صرف ان دونوں کی اپنی صوابدید نہیں ہے۔ اس کے علاوہ شیخین خود بھی امامِ جرح و تعدیل ہیں۔ امام بخاری کی کتابیں تاریخ الکبیر والصغیر والکنی وغیرہ مطبوع ہیں۔ آپ دیکھ لیجئے جن رواۃ سے بخاری نے احتجاج کیا ہے ان کے متعلق ائمہ محدثین کی تصریحات توثیق جمع کر دی ہیں اور خود بھی فیصلہ فرمایا ہے۔ مگر آپ نے متاخرین کے اقوال سے غلط فائدہ اٹھانے کے لیے عوام کو مغالطہ دیا ہے اس تعصب سے اللہ کی پناہ۔ اگر آپ بھی ائمہ احناف سے یہ ثابت کر دیں کہ انہوں نے حدیث کے نقد و جرح کے مسلمہ اصول کے مطابق اپنی بیان کردہ روایتوں کی تصحیح کی ہے تو کوئی بات ہو۔ آخر وہ دن آنے والا ہے جہاں ہم سب کا حساب ہوگا۔ آخر میں قرآن پاک کی ایک صریح آیت بھی سُن لیجئے۔

اِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب - الی - وما هم بخارجين من النار (البقرہ - ۱۶۶ - ۱۶۷)

اس آیت کا حکم عام ہے۔ نزول کے ساتھ مختص نہیں۔

حنفی : ۲۔ مسئلہ فاتحہ خلف الامام :

"سوال دوم : فاتحہ خلف الامام

س ۲۔ قرآن کریم کی کوئی آیت اگر قوی حدیثِ نبویؐ سے متصادم ہو تو کسے اختیار

کرنا چاہیے (مثلاً قرآن کریم میں ہے "جب قرآن پڑھا جائے تو خاموشی سے سنو" اور حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ جب سورۃ فاتحہ امام پڑھے تو تم بھی آہستہ پڑھ لو - یہ پڑھنا امام کی آیت پر سکتہ کی حالت میں یا کہ امام کے سورہ فاتحہ تلاوت کرنے کے بعد، یا ساتھ ساتھ - یا نہ پڑھے - یا حدیث کے مطابق جس کا مفہوم ہے" جو فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی "- اگر امام کا ہی فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے تو پھر دیگر ارکان کے لیے مقتدی کا اعادہ کیوں ضروری ہے - جیسے ثناء، تسبیحات، تشہد، درود وغیرہ -)

(اس کے جواب میں مولانا لدھیانوی نے کافی تفصیل سے لکھا ہے - ہم اختصار کے ساتھ اس کے ضروری مباحث کا جائزہ لیں گے - ان کے پہلے ارشاد کا خلاصہ تو یہ ہے کہ زیر بحث مسئلے میں قرآن کریم اور احادیث طیبہ میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ قرآن کریم کی آیت واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا - الآیۃ نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے ..... پس یہ آیت کریمہ نماز باجماعت میں امام اور مقتدی دونوں کا الگ الگ وظیفہ مقرر کرتی ہے کہ امام کا وظیفہ قرارت ہے اور مقتدی کا وظیفہ امام کی قرارت کی طرف متوجہ ہونا اور خاموش رہنا - اس مقام پر موصوف نے امام ابن کثیر یا امام ابن تیمیہ اور ابن قدامہ حنبلی کی عبارتیں بطور تائید نقل کی ہیں ص ۶۱، ۶۲

اہل حدیث :

لدھیانوی صاحب آپ نے اس سے قبل تو بڑے طنطنے سے لکھا تھا کہ ائمہ احناف کے سامنے احادیث و آثار و تعامل اُمت کا عظیم ذخیرہ تھا جس سے انہوں نے فائدہ اُٹھایا اور تدوین ابواب فقہ کی ابتداء کی وغیرہ وغیرہ - لہٰذا لازم تھا کہ آپ اپنے ائمہ کی مدونہ کتب سے جواب دیتے اور اپنے ائمہ کی تصریحات پیش کرتے کہ انہوں نے جن روایتوں کو لیا ہے ان پر ان کی طرف سے یہ تصحیح ہے لیکن اس کے بجائے آپ نے محدثین اور شوافع و حنابلہ کے دروازے پر دستک دی اور ان سے آپ کو اپنی حمایت کی بھیک مانگنا پڑی -

۱۔ بہر حال ابن کثیرؒ نے جو کچھ لکھا ہے اس میں آپ نے صرف اپنے مطلب کی بات تو نقل کر دی لیکن اسی جگہ یعنی ص ۲۸ پر ابن کثیرؒ نے قرارت فاتحہ خلف الامام کے لیے امام بخاری کی کتاب جزء القراءة کا حوالہ دیا ہے۔ اسے آپ خاطر میں نہیں لائے۔ اس سے قبل ابن کثیرؒ نے ج ۱ ص ۱۲ پر مختلف روایتوں کو ذکر کرنے کے بعد جو یہ لکھا ہے والاحادیث فی ھذا الباب کثیرة "یعنی قراءة فاتحہ خلف الامام کی احادیث بکثرت ہیں" اس سے بھی آپ نے عبرت نہیں لی۔

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں:

۱۔ یہ کہ جتنی روایتیں منع قراءة فاتحہ خلف الامام کے ضمن میں ذکر کی گئیں ہیں ان سے استدلال صحیح نہیں۔

۲۔ یہ کہ ان کی تعداد کم ہے اور ان کی صحت قابل قبول نہیں ورنہ ابن کثیر جیسا محدث و مفسر و فقیہ اور مؤرخ اس کے خلاف فیصلہ نہیں دیتا۔

ان روایتوں کے غیر متعلق ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ آیت مذکورہ بالاتفاق مکی ہے اور اس کا نزول فرضیت نماز سے قبل ہے اور قراءة فاتحہ خلف الامام کے رُوات میں کثیر تعداد ان کی ہے جو مدنی ہیں۔ اس سے صاف صریح معلوم ہوا کہ اس آیت سے منع قراءة فاتحہ خلف الامام پر استدلال کرنا صحیح نہیں اور یہ آیت اپنے عموم پر بھی نہیں گو بعض ائمہ اور ان سے قبل تابعین اور کچھ صحابہ نے اس آیت سے عدم قرارت پر استدلال کیا ہے۔ اگر ان سب کے اقوال جن میں اکثر ضعیف طرق سے مروی ہیں کو مان بھی لیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ قراءة فاتحہ کے علاوہ امام کے ساتھ قرارت کی ممانعت ہے۔ اس طرح احادیث صحیحہ اور آیتِ مذکورہ میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔

۲۔ حافظ ابن تیمیہؒ بقول لدھیانوی صاحب حنبلی ہیں لہٰذا ابن تیمیہ کے قول سے استدلال کرنا بھی ان کے لیے جائز نہیں کیونکہ حنفی فقہ کا اصول ہے۔

"وَاما المقلد فمستنده قول مجتهده" (مُسلّم الثبوت)

یعنی "مقلد کے لیے اپنے امام مجتہد ہی کا قول شرعی حجت ہے"۔ دوسری وجہ یہ کہ مولانا انور شاہ کشمیری نے امام ابن تیمیہؒ کو غیر معتبر تسلیم کیا ہے اور مولانا کشمیری صاحب

لدھیانوی صاحب کے تیسخ الشیخ میں حوالہ پہلے گذر چکا ہے۔ تاہم ابن تیمیہ کے اس حوالے کو تھوڑی دیر کے لیے تسلیم کر لیا جائے تو عرض ہے کہ ابن تیمیہ اسی فتاوٰے میں جہاں سے آپ نے یہ عبارتیں نقل کی ہیں وہاں دونوں طرف قوی دلائل تسلیم کرتے ہیں اور سری نماز میں قراءۃ فاتحہ خلف الامام کی اجازت دیتے ہیں لیکن آپ ان دونوں باتوں کے منکر ہیں۔ افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض (البقرۃ)

"المغنی" میں ابن قدامہ نے روایۃ أبی داؤد کا حوالہ دیا ہے اس وقت وہ کتاب میرے سامنے ہے۔ اس کتاب کے صفحہ ۳۱، ۳۲ پر باب القرأۃ خلف الامام کی سرخی کے تحت دونوں قسم کے اقوال مروی ہیں پڑھنے کے بھی اور نہ پڑھنے کے بھی۔ لہٰذا باصول فقہ ومحدثین مثبت کو منفی پر مقدم کیا جائے گا اور جواز کا فتویٰ ہوگا۔ صفحہ ۶۳ پر المغنی ابن قدامہ کی وہ عبارت پھر نقل کی گئی ہے جو مولانا لدھیانوی نے تمہید میں بھی نقل کی تھی جس میں بعض حضرات کے نام لے کر یہ دعویٰ کیا گیا کہ وہ عدمِ قرارت فاتحہ خلف الامام کے قائل تھے۔ میں نے تمہید میں وعدہ کیا تھا کہ قراءۃ فاتحہ خلف الامام کی بحث میں جواب دوں گا۔ اب میں یہاں علمائے احناف سے کچھ حوالے نقل کرتا ہوں، اور میں اُمید کرتا ہوں کہ مولانا حنفی ہونے کی حیثیت سے اپنے ان علماء کی تحریروں پر یقین کرتے ہوئے مان لیں گے اگر واقعی ایمان کی رمق ابتک باقی ہے اور اگر تقلیدی تعصب نے ایمان کی روشنی کو بجھا دیا ہے تو پھر ماننا مشکل ہی نظر آتا ہے۔

۱۔ علامہ عینی حنفی عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۳ ص ۶۴ پر لکھتے ہیں:

استدل بھذا الحدیث (ای حدیث عبادۃؓ بن الصامت: لاصلاۃ إلا بفاتحۃ الکتاب) عبد اللہ بن المبارک والأوزاعی ومالک والشافعی وأحمد واسحاق وأبوثور وداود علی وجوب قراءۃ الفاتحۃ خلف الإمام فی جمیع الصلوات۔

یعنی "اس حدیث (عبادہؓ بن صامت کہ سورہ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی) سے عبد اللہ ابن مبارک، امام اوزاعیؒ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ امام اسحاقؒ، امام ابوثورؒ اور امام داودؒ نے امام کے پیچھے تمام نمازوں میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے

وجوب پر دلیل پکڑی ہے"۔

اب آپ ہی بتائیں کہ مغنی کی عبارت صحیح ہے یا عمدۃ القاری کی، حنفی ہونے کی حیثیت سے آپ کے اطمینان کے لیے عمدۃ القاری کا حوالہ صحیح ہے یا مغنی کا۔ جلدی نہ کیجئے سوچ کر جواب دیجئے۔

مغنی میں امام احمد کے حوالے سے جن ائمہ کے نام ہیں ان میں سے ایک امام لیث کا اس میں ذکر نہیں لیکن اس کے بدلے چار نام زائد ہیں اور خود امام احمد کا شمار بھی ان ہی قائلین وجوب میں ہے۔ اب آپ ہی بتائیے کہ کوئی شخص واجب رکن کو جان بوجھ کر چھوڑ دے تو اس کی نماز ہوگی یا نہیں اور یہ بھی یاد رکھیے کہ محدثین کے نزدیک واجب اور فرض ایک ہی ہے۔ فافھم وتدبر ولا تکن من الغافلین۔

جناب! آپ تو اہلِ حدیثوں پر غصہ ہو رہے تھے یہاں تو آپ کے ہی علامہ نقل کر رہے ہیں مانا کہ آپ کا یہ مسلک نہیں لیکن اس سے تو آپ کی جان نہیں بچ سکتی کہ میرا مسلک یہ نہ تھا۔ یہاں ایک حوالہ جامع ترمذی کا بھی سُن لیجیے تاکہ مغنی کی عبارت میں جو بعض حصے باقی ہیں ان کا بھی جواب ہو جائے۔

والعمل علیٰ ھذا الحدیث۔ فی القراءۃ خلف الامام۔ عند اکثر أھل العلم من أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین۔ وھو قول مالک بن أنس وابن المبارک والشافعی وأحمد واسحاق یرون القراءۃ خلف الامام" (ج ۱ ص ۴۱) یعنی "امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں اکثر اہلِ علم صحابہ کرام اور تابعین کا اسی حدیث (عبادہؓ) پر عمل ہے اور یہی قول امام مالکؒ اور ابن المبارکؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ بن راہویہ کا بھی ہے کہ وہ سب امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے قائل تھے"۔ اور یہ تمام حضرات صحابہ سے قریب زمانے کے ہیں۔ اس لیے ان کی شہادت زیادہ معتبر مانی جائے گی نہ کہ ابن قدامہ کی۔ اگر واقعی آپ اپنے قول میں سچے ہیں تو اسے قبول فرمائیے۔

حاشیہ صفحہ گزشتہ [۱] بین القوسین کی عبارت میں نے وضاحت کے لیے اضافہ کی ہے کیونکہ یہ کلام اسی حدیث پر ہے۔

۲۔ مولانا عبدالحی حنفی سعایہ صہ ۳۰۲ پر لکھتے ہیں۔

وقد ثبت بحدیث عبادة وھو حدیث صحیح قوی السند أمرہ صلی اللہ علیہ وسلم بقراءة الفاتحة للمقتدی۔ یعنی "حضرت عبادہؓ کی حدیث سے جو کہ صحیح اور قوی السند ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم مقتدی کے لیے سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں ثابت ہو چکا ہے"۔

یہ مولانا عبدالحی فرنگی محلی ہیں جن سے دنیائے اسلام کے احناف خصوصاً علماء طبقہ متعارف ہے۔

۳۔ مولانا انور شاہ کشمیری حنفی، یہ وہی انور شاہ صاحب ہیں جن کی آپ نے بھی چند صفحات قبل تعریف کی ہے انہیں بھی ہزار ہیرا پھیری کے باوجود تسلیم ہے کہ:

وھو فص الخاتم ونص الفاتحة خلف الامام (فصل الخطاب)

"یہ حدیث امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھنے کے بارے میں انگوٹھی کے چمکتے ہوئے نگینے کی طرح نص ہے"۔

آپ یہ تین حوالے ذہن نشین رکھیے تاکہ آئندہ آپ کے کام آئیں۔

حنفی :

"الغرض..... اس آیتِ کریمہ میں تین مضامین ارشاد ہوئے ہیں۔ اوّل، مقتدی کا کام قرارت کرنا نہیں، بلکہ امام کی قرارت کو خاموشی سے سننا ہے۔ دوم، قرارت مقتدی کے ذمّے فرض نہیں۔ سوم امام کی قرارت پوری قوم کی طرف سے ہے۔ ان تین نکات کو ذہن میں رکھ کر آں حضرتؐ کے ارشاداتِ عالیہ پر غور فرمائیے تو انہی تین چیزوں کی تفصیل و تاکید نظر آئے گی (صہ ۶۴)

اہلِ حدیث :

یہ تو آپ حضرات کی خوش فہمی یا ہٹ دھرمی ہے ورنہ جو حوالے ہم نے پہلے نقل کیے ہیں اس سے صاف ثابت ہے کہ اس سے منع قرارت فاتحہ خلف الامام پر استدلال صحیح نہیں ایک بار پھر سُن لیجیے۔

۱۔ یہ سورۃ مکی ہے اور اس کا نزول دس ہجری سے قبل کا ہے اور نماز کی فرضیت اسراء کی رات ہے اور اسراء کی تاریخ ۲۷۔ رجب نبوت کا دسواں سال

ہے۔ اس لیے فرضیت نماز سے قبل منعِ قرارت فاتحہ خلف الامام کی آیت کا نزول عقلِ انسانی کے خلاف ہے۔

۲۔ فرضیت فاتحہ خلف الامام کے اکثر راوی مدنی صحابہ ہیں یا وہ صحابہ ہیں جو ہجرت کے بعد ایمان لائے ہیں۔

۳۔ صحابہ، تابعین، ائمہ مجتہدین اور علماء احناف میں بھی بعض انصاف پسند قرارت فاتحہ خلف الامام کے قائل و عامل ہیں۔

یہ تینوں باتیں آپ ذہن نشین رکھیں پھر آئندہ نقل شدہ احادیث کو سمجھنے میں آسانی ہوگی۔

حنفی:

"چنانچہ صحیح مسلم (ج ۱ صہ ۱۷۴) میں حدیث ہے .... إِذَا قَرَأَ فَأَنْصِتُوا "جب وہ (امام) قراءت شروع کرے تم خاموش ہو جاؤ (صہ ۶۴/۶۵)

اہلِ حدیث:

ابو موسی اشعری کی پہلی روایت میں یہ زیادت مذکور نہیں لیکن لدھیانوی صاحب نے چالاکی یہ کی ہے کہ دونوں کو ملا کر بیان کر دیا ہے حالانکہ امام مسلم نے الگ سے سند ذکر کر کے صرف احالہ کر کے یہ بتایا ہے کہ اس سند میں بعض رُوات نے "إذا قرأ فانصتوا" کا اضافہ کیا ہے اور اکثر حفاظ اس زیادۃ کو تسلیم نہیں کرتے۔ دیکھو امام زیلعی حنفی نے تخریجِ ہدایۃ ج ا صہ ۲۲۳ پر امام بیہقی کے حوالے سے ان حفاظ کا نام ذکر کیا ہے۔ گویا یہ روایت امام مسلم نے صحیح مسلم میں اس لیے بیان فرمائی کہ تنبیہہ کر دیں کہ صحیح روایت پہلی روایت ہے اور یہ دوسری روایت بالاتفاق صحیح نہیں اور اگر ہم بالفرض اس زیادۃ کو صحیح تسلیم بھی کر لیں تو اس سے قرارت فاتحہ خلف الامام پر استدلال کرنا صحیح نہیں ہوگا کیونکہ امام مسلم خود اس سے قبل قرارت فاتحہ خلف الامام کے بہت سارے طرق صحیح متفق علیہ ذکر کر چکے ہیں۔ لہٰذا اس سے ماعدا الفاتحہ کی ممانعت پر استدلال صحیح ہوگا اور اس طرح مختلف روایتوں میں تطبیق کی صحیح صورت بھی ہوگی۔ اس حدیث پر تفصیلی بحث کے لیے تحقیق الکلام (صہ ۸۴ سے صہ ۱۰۵ تک) بغور مطالعہ کیجئے۔

حنفی :

"حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں بھی یہی الفاظ ہیں (ابن ماجہ صہ۶۱) (صہ۶۵)

اہلِ حدیث :

اس حدیث کا بھی وہی حال ہے یعنی بعضوں نے تضعیف کی ہے اور بعضوں نے صحیح قرار دیا ہے یعنی یہ حدیث بالاتفاق صحیح نہیں اور اس کی صحت کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس سے بھی ماعدا الفاتحہ کی قرارت ممنوع قرار دی جائے گی اور یہی طریقۂ محدثین ہے ورنہ بعض صحیح متفق علیہ مجمع علی الصحت روایت جن کی تعداد زیادہ ہے۔ ان کا ترک لازم آئے گا اور ہمارے بیان کردہ طریقے سے دونوں روایتوں پر عمل ہوگا اور مزید باتیں آگے آرہی ہیں

حنفی :

"یہ دونوں حدیثیں ...... اس امر کی دلیل ہیں کہ قرأت امام کا وظیفہ ہے، مقتدی کا نہیں (صہ۶۵/۶۶)

اہلِ حدیث :

جب قرآن کی مذکورہ آیت فرضیت نماز سے قبل نازل ہوئی ہے تو اس سے قرأت فاتحہ کی ممانعت پر استدلال کیسے صحیح ہو سکتا ہے جبکہ ان دونوں روایتوں کے راوی بھی مدنی ہیں۔ فافہم۔

ان دونوں حدیثوں میں جن باتوں کا ذکر ہے ان کے علاوہ بھی کچھ امور ہیں جو امام و مقتدی دونوں کے فرائض میں ہیں اور ان کا ذکر ان دونوں روایتوں میں نہیں ہے۔ مثلاً تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ کو باندھنا چاہیے یا نہیں، ثناء پڑھنا چاہیے یا نہیں، نماز میں قرأت امام فاتحہ سے شروع کرے یا کسی اور آیت سے حالانکہ حنفیہ بھی امام کے لیے قرأت فاتحہ کو واجب بتاتے ہیں اور یہاں مطلق قرأت کا ذکر ہے اس سے لازم آیا کہ قرأت فاتحہ کے علاوہ قرأت کا ذکر ہے ورنہ یوں کہا جاتا کہ جب امام قرأت فاتحہ کرے تو تم خاموش رہو، رکوع کرنے کا حکم تو ہے، لیکن رکوع میں ہاتھ کہاں رہے اس کا ذکر نہیں رکوع اور سجدے میں کیا پڑھا جائے وغیر ذلک پس کوئی عقل مند آدمی ان ساری باتوں کا انکار تو نہیں کرے گا بلکہ دوسری

روایتوں سے ان باتوں کا اضافہ کرے گا اور یہی طریقہ صحیح ہے۔ پس جن لوگوں نے بغیر سوچے سمجھے ان روایتوں سے قرارت فاتحہ خلف الامام پر استدلال کیا ہے وہ خطار پر ہیں اگر عدم علم کی بنا پر کیا تو عند اللہ قابلِ معافی ہیں اور اگر بر بنائے عقیدتِ امام و تعصب ایسا کرتے ہیں تو عند اللہ ان کی گرفت ہوگی۔ واللہ ہو العلیم۔

دوم: صہ۶۶ میں جو کچھ نتیجہ نکالا گیا ہے وہ ناقص سمجھ کی پیداوار ہے ورنہ میں اس سے قبل کے سطور میں بالوضاحت مطلب بیان کر چکا ہوں۔

حنفی:

"سوم: سورہ فاتحہ ہر ایک کی انفرادی درخواست نہیں ہے بلکہ ایک وفد کی شکل میں اجتماعی درخواست ہے۔ امام اس وفد کا امیر ہے۔ صہ۶۶/۶۷)

اہلِ حدیث:

ان دونوں روایتوں میں بالترتیب مسائل کا ذکر نہیں ہے اور ہر ایک رکن کا بالاستیعاب بیان بھی نہیں اس وجہ سے بھی اسلوب احادیث کے نہ جاننے والوں کو دھوکا ہوا ہے اور یہ جو ذکر کیا کہ جب امام غیر المغضوب علیہم ولا الضالین کہہ لے تو پھر تم آمین کہو اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے ایک تو یہ کہ امام سے آگے نہ پڑھے دوسری یہ کہ سری نمازوں میں جب امام انصات کرے گا وہاں سننے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہٰذا جہری اور سری دونوں میں قرأت واجب ہوئی جہری میں امام کی متابعت میں اور سری میں اپنے صوابدید پر تاکہ ختم فاتحہ پر آمین کہنے کا موقع ملے ورنہ لازم آتا کہ سری نمازوں میں امام ختم فاتحہ پر یا تو زور سے آمین کہے یا پھر مقتدیوں کو آگاہ کر دے کہ میں سورۃ فاتحہ ختم کر چکا تاکہ مقتدی آمین کہہ لیں تو یہاں دونوں باتیں متعذر ہیں۔ لہٰذا امام اور مقتدی دونوں سے رب العالمین بیک وقت یہ چاہتا ہے کہ وہ اپنی اپنی حاجات پیش کریں اور وہ قادر مطلق ہے ہر ایک کی سننے پر، دنیا والوں کے ساتھ اللہ رب العالمین کو تشبیہ دینا ناسمجھی کی بات ہے اور نہایت ہی قبیح ہے۔ فلا تضربوا للہ الامثال۔

حنفی:

چہارم: آں حضرتؐ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ امام اسی لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ

اس کی اقتداء کی جائے، اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ مقتدی کا کام متابعت کرنا ہے نہ کہ اس کی مخالفت، جس کو احادیث میں منازعت سے تعبیر فرمایا ہے ص ۶۷"

اہل حدیث :

متابعت کی تصریح خود حدیث کے الفاظ واضح کر رہے ہیں کہ ہر رکن کو امام کے بعد مقتدی ادا کرے بس اس متابعت میں بھی ماعدا الفاتحہ کی قرارت سے مقتدی کو منع کر دیا گیا ہے کیونکہ جو قرائت ہوگی اس میں مسائل ہوں گے۔ واقعات و احکام ہوں گے ان کو سنے اور اس پر عمل کرے۔ بخلاف اس کے سورۃ فاتحہ بندے کی حاجات کی جامع ہے اس لیے انفراداً یا جماعۃً ہر حال میں فرداً فرداً طلب ضروری ہے۔

حنفی :

"شیخ ابن تیمیہ لکھتے ہیں (اس کے بعد امام ابن تیمیہ کی عبارتوں سے مرسل روایت من کان له امام فان قراءة الامام له قراءة کو ثابت کرنے، نیز اسے جمہور صحابہ و تابعین کا مسلک باور کرانے کی کوشش کی ہے) فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۲۳، ص ۲۷۱ (ص ۶۸/ ۶۹)"

اہلِ حدیث :

پہلے بھی میں تنبیہ کر چکا ہوں اور اب پھر کہہ رہا ہوں کہ جب ابن تیمیہ کے نقل کرنے پر آپ کے بزرگ اعتبار ہی نہیں کرتے تو پھر ان کے کلام سے حجت قائم کرنا آپ کے لیے جائز ہی نہیں بلکہ ہٹ دھرمی ہے۔ دوسری بات یہ کہ ابن تیمیہ بقول آپ کے حنبلی ہیں لہٰذا ان کا قول حنابلہ کے لیے تو حجت ہو سکتا ہے ہمارے لیے نہیں اگر آپ الزامی جواب ہی دینا چاہتے ہیں تو پھر کسی اہلِ حدیث ہی کا معتبر قول لا دیجئے کہ اس نے بہ اصول محدثین اس روایت کو صحیح قرار دیا ہو اذلیس فلیس۔

یہ سب آپ کی امانی ہیں ورنہ اس حدیث کا کوئی متصل و مستند طریق ثابت نہیں۔

حنفی :

"جماہیر صحابہ و تابعین کا فتویٰ اسی حدیث کے مطابق ہے۔ (اس کے بعد صحابہ و تابعین کی طرف منسوب چند اقوال ذکر کر کے کہا گیا ہے کہ امام کی قرارت

کے وقت مقتدی کے خاموش رہنے کو واجب جانتے تھے ص ۲/۷)

اہلِ حدیث :

صحیح مسلم سے زید بنؓ ثابت کا قول اور سنن نسائی سے حضرت ابو درداءؓ کی روایت جو آپ نے نقل فرمائی ہے۔ ان دونوں میں مطلق قراءت کی ممانعت ہے نہ کہ سورۂ فاتحہ کی۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ مطلق اور مقید دونوں روایتوں کو اکٹھا کر کے دونوں کے اندر صحیح تطبیق کی صورت پیدا کی جائے اور دونوں پر عمل کیا جائے جن روایتوں میں مطلق قراءت کی ممانعت ہے اور جن میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کی اجازت ہے جب ہم دونوں کو اکٹھا کرنے کی کوشش کریں تو صورت یہ بنے گی کہ مقتدی امام کے ساتھ سورۃ فاتحہ پڑھے اور اس کے علاوہ اور کوئی آیت یا سورۃ نہ پڑھے یہ تو اس صورت میں ہے کہ جب دونوں روایتیں مساوی ہوں لیکن اگر مساوی نہ ہوں تو پھر قوی کو قبول اور غیر قوی کو ترک کیا جائے گا۔ غالباً اب آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ اہلِ حدیث کسی غیر کی نہیں بلکہ رسول کریمؐ کی محبت میں آپؐ کے اقوال و افعال پر عمل کرنے کی ہر ممکن صورت کو اپناتے ہیں اور یہی ان کا اصلی وصف اور امتیاز ہے۔ اس کے بعد آپ نے حضرۃ جابرؓ کی روایت جامع ترمذی سے نقل کی ہے اس پر آپ کو غالباً بڑا ناز ہوگا، کیونکہ آپ نے امام ترمذی سے اس کی تصحیح نقل کی ہے۔

اب سُنیئے دراصل آپ نے حدیث کسی محدث سے نہیں بلکہ مقلد سے پڑھی ہے، اصول حدیث سے بھی واقفیت کم رکھتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ نقل کرنے میں بھی چالاکی سے کام لیا ہے۔ جناب شرح معانی الآثار میں امام طحاوی نے جو اس پر کلام کیا ہے اسے آپ نے کیوں نہیں نقل کیا اس لیے کہ یہ آپ کے مفید مطلب نہیں ہے جناب امام طحاوی تو اس کے مرفوع طرق کو ضعیف منکر غیر ثابت قرار دیتے ہیں (دیکھیئے تحقیق الکلام ص ۱۶) پھر یہ ایک صحابیؓ کا فتویٰ ہے جب کسی صحابیؓ کا فتویٰ قول و فعل و تقریر رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مخالف ہو تو اس صورت میں وہ فتویٰ قابل عمل و حجت ہرگز نہیں ہوگا۔ آپ کا ایمان جو فیصلہ کرے اسے آپ قبول فرمائیں ہم تو صحابیؓ رسول کو ماجور سمجھتے ہوئے حدیثِ رسولؐ پر عمل کرتے ہیں اسی کا حکم بھی دربارِ الٰہی سے ہمیں ملا ہے۔ وَمَنْ یُّطِعِ

الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النساء۔)

اس کے جو عبد اللہؓ بن مسعود کا قول آپ نے ابن کثیر اور موطا دونوں سے نقل کیا ہے ان دونوں حوالوں میں صرف مطلق قرات نفی ہے اور اس سے قبل کئی بار یہ بیان ہو چکا ہے کہ مطلق روایتوں سے ماعدا الفاتحہ الکتاب کی قرارت کی ممانعت ہے اور یہی حال ان تمام روایتوں کا ہے جن میں مطلق قرارت سے ممانعت ہے۔ فافھم۔

حنفی:

" فاتحہ خلف الامام کے دلائل:

اور سوال ..... حدیث: لاصلاۃ ..... مقتدی کے حق میں نہیں بلکہ امام ومنفرد کے حق میں ہے جیسا کہ ..... (سنن ترمذی ص۴۲ ج ا) ص۴/۷۲/۷

اہلِ حدیث:

جب شتر مرغ کی طرح آنکھیں بند کرلی جائیں تو پھر کچھ نظر نہیں آئے گا۔

حدیث: "لاصلاۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب" کی صحت آپ کو تسلیم ہے اور آپ ہی کیا آپ کے بڑے بڑوں نے تسلیم کیا ہے اور ہزار ہیرا پھیری کے بعد انہوں نے بھی اس سے قرارت فاتحہ خلف الامام کو تسلیم کیا ہے تو پھر آپ کس شمار میں ہیں؟ جناب! یہ حدیث عام ہے مطلق ہے اس لیے اپنے عموم پر امام مقتدی منفرد سب کو شامل ہے اب اگر کوئی ایسی روایت مرفوع متصل صحیح اسی کی مساوی آپ اپنے بزرگوں کی کاوش سے یا اپنی وسعت معلومات کی وجہ سے مہیا کر دیں جس میں یہ ثبوت ہو کہ یہ صرف امام اور منفرد کے لیے مخصوص ہے تو پھر آپ کی باتوں کا کچھ وزن ہو گا۔ لیکن آج تک جب سے آپ لوگوں کا وجود ہوا ہے کسی نے ایسی کوئی روایت پیش نہیں کی اور میں اپنے رب کو حاضر ناظر جان کر یقینِ کامل سے کہتا ہوں کہ آپ قیامت تک پیش نہیں کر سکتے وَلَوْ کَانَ بَعْضُکُمْ لِبَعْضٍ ظَھِیْرًا۔

اب تک آپ نے جتنے ہاتھ پیر مارے ان کا حشر آپ نے دیکھ لیا اور آئندہ کا بھی وہی حشر ہو گا۔ آپ نے سنن ترمذی سے امام احمدؒ بن حنبل کا وہ قول تو نقل کر دیا جو آپ کے مفیدِ مطلب تھا، لیکن وہ نقل نہیں کیا جو آپ کے مذہب کا کباڑا کرنے والا تھا جناب امام ترمذی اس کے بعد ہی کہتے ہیں" واختار احمد مع

هذا القراءة خلف الامام وأن لاتترك الرجل فاتحة الكتاب وان كان خلف الامام یعنی "امام احمد نے اس کے باوجود قرات خلف الامام کو اختیار کیا ہے اور یہ کہ آدمی سورۃ فاتحہ کا پڑھنا نہ چھوڑے اگرچہ امام کے پیچھے ہی ہو۔"

معلوم ہوا امام احمد سے نقل کرنے والے مختلف ہیں لیکن امام ترمذی خود امام کے شاگرد ہیں۔ اسی لیے ان کی بات قابلِ قبول ہوگی اور امام ترمذی کے اس قول سے جسے آپ نے نقل کرنے سے چھوڑ دیا ہے اور میں نے ابھی ابھی نقل کیا ہے اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ امام احمد کا مذہب مختار پڑھنے ہی کا ہے۔

حنفی :

"شرح اس کی یہ ہے کہ یہاں دو مقام الگ الگ ہیں ایک یہ کہ نماز میں کس قدر قرأت واجب ہے۔ دوم یہ کہ جب کوئی شخص امام کی اقتدار میں نماز پڑھے تو اسے فریضہ قرات خود ادا کرنا ہوگا یا امام اس کی طرف سے نمائندگی کرے گا۔ پہلے مسئلے کو لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب میں ارشاد فرمایا ہے اور دوسرے مسئلے کو من کان لہٗ امام میں بیان فرمایا ہے (خلاصہ از ص ۴۷، ۴۸)

اہلِ حدیث :

آپ احادیث صحیحہ اور ضعیفہ اور اقوال مختلفہ ائمہ مجتہدین میں تطبیق و توفیق اور ان سب کی حقیقت کی واقفیت سے محروم ہیں یا بر بنائے تعصب اپنے مطلب کے اقوال و آثار کو لے لینے پر مجبور ہیں۔ اس لیے یہ سب موشگافیاں آپ کو کرنی پڑیں ورنہ اگر آپ سمجھنا چاہتے تو ان سب کو ملا کر صحیح راہ متعین کرتے اور اس پر عمل کرتے اور اس کی شرح اس طرح ہے ۔

۱۔ قرآن سے قرات خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے۔

۲۔ بعض احادیث و آثار سے بھی قرأت خلف الامام کی ممانعت ثابت ہے۔

۳۔ بعض حادیث میں سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنے کا حکم ہے۔

۴۔ بعض احادیث میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کا حکم عام ہے۔

۵۔ بعض احادیث میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی پڑھنے کا حکم ہے۔

۶۔ بعض احادیث سے جہری نمازوں میں صحابہ کا پڑھنا اور اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منع کرنا ثابت ہے۔

اب ان سب کو ملا کر آپ دیکھیں تو اس کی شکل یہ ہوگی کہ مقتدی امام کے پیچھے جہری نمازوں میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا۔ اور سری نمازوں میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی کچھ پڑھ سکتا ہے لیکن امام جہری وسری ہر حال میں سورۃ فاتحہ کے علاوہ قرآن کا کچھ حصہ بھی پڑھے گا۔

اس طرح امام مقتدی ہر ایک نے قرآن و احادیث مختلفہ و آثار سب پر عمل کر لیا اور عند اللہ اس پر کوئی گرفت نہیں ہوگی لیکن اس کے علاوہ جس شکل کو آپ اختیار کرنا چاہتے ہیں اس شکل میں بعض پر عمل ہوتا ہے اور بعض پر نہیں۔ اور یہ قابلِ گرفت بات ہے۔

ایک اور بات بھی واضح کر دوں۔ حدیث تأمین الملائکۃ آپ کے نزدیک معمول بہا ہی نہیں، تو اس سے استدلال آپ کے لیے کیسے جائز ہوا؟ اس کی بھی وضاحت ضروری ہے۔ وہ اس طرح کہ اس حدیث میں ہے کہ جب قرأت کرنے والا آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ ظاہر ہے کہ جب قاری بآواز بلند آمین کہے گا تب ہی مقتدی اسے سُنے گا۔ تب ہی وہ بھی آمین کہے گا۔ اور جب امام کے لیے بآواز بلند آمین کہنا ثابت ہوا تو مقتدی کے لیے بھی ہوا کیونکہ جو قرینہ قاری کے لیے بآواز بلند کہنے پر دال ہے وہی قرینہ مقتدی پر بھی دال ہے۔ لہٰذا ایک کے لیے بآواز بلند اور دوسرے کے لیے آہستہ کا استدلال اس حدیث سے کرنا کج فہمی کی علامت ہے اور احناف اسی میں مبتلا ہیں بلکہ وہ تو امام و مقتدی دونوں کے لیے بآواز بلند آمین کو جائز نہیں رکھتے تو ان کا عمل اس حدیث پر نہیں ہُوا لہٰذا انہیں اس سے استدلال کرنے کا حق بھی نہیں، پہلے آپ اس حدیث پر عمل شروع کر دیجئے پھر ہم آپ کو اس حدیث سے متعلق جو استحالہ پیش کیا ہے، اس کا جواب دیں گے۔

حنفی: "محمد بن اسحاق کی روایت: ان حضرات کی ایک دلیل وہ حدیث بھی

ہے جو محمد بن اسحاق سے مروی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۃ فاتحہ کے علاوہ کچھ اور پڑھنے سے اس وقت منع فرمایا جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوا کہ صحابہ آپؐ کے پیچھے ساتھ ساتھ پڑھتے ہیں۔ (اس کے بعد موصوف نے اس حدیث کو ضعیف قرار دینے کی کوشش فرمائی ہے ص ۷۵/۷۹)

اہلِ حدیث:

جب اللہ نے کسی شخص کو اپنے حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر عمل کی توفیق سے محروم رکھا ہو تو وہ شخص ہر حیلے بہانے کو اختیار کرے گا۔ حدیث محولہ بالا بالکل صحیح ہے جن لوگوں نے اس کی صحت پر کلام کیا ہے ان سب کا جواب باصواب بارہا دیا جا چکا ہے۔ آپ بھی تحقیق الکلام کا مطالعہ کرلیں شاید تشفی ہو جائے گی۔ امام ابن تیمیہؒ اور ان سے قبل امام ترمذیؒ نے جو اس پر کلام کیا ہے اس کے باوجود دونوں حضرات قراءتِ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں۔ لہٰذا انہوں نے اس پر جو کلام کیا ہے اس سے جان چھڑانے کے لیے نہیں کیا۔ ابنِ تیمیہ اپنے فتاویٰ میں دونوں طرف کے دلائل کو مساوی تسلیم کرتے ہیں اور آپ کے بزرگوں نے تو امام ترمذی کو شافعی قرار دیا ہے لہٰذا امام ترمذی وجوب کے قائل ہوئے پھر ان دونوں کے حوالے سے آپ کو کیا ملا۔

پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھنے اور اس سے منع کرنے کے واقعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کچھ صحابہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی پڑھتے تھے اس لیے ان کو منع کر دیا گیا اور یہاں ایک نکتہ اور بھی قابلِ غور ہے کہ جہری نمازوں میں بعض صحابہؓ جہر سے پڑھا کرتے تھے ورنہ منازعت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ رہی بات ضعف و اضطراب کی تو وہ محض آپ کے تقلیدی ذہن کی کرشمہ کاری ہے۔ رہی بات ائمہ کی جنہوں نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے جیسا کہ امام احمد وغیرہ تو انہوں نے وجہ ضُعف بیان کی ہے اور وہ وجہ صحیح نہیں لہٰذا یہ ان کا سہو تسلیم ہوگا۔ اس سے ان کی رفعتِ درجات میں کمی واقع نہیں ہو گی۔ اللھم اغفرلھم وارحمھم وارفع درجاتھم فی علیین یارب العالمین۔

حنفی:

"آپ کے سوال کے جواب میں ایک شخص یا چند اشخاص کا یہ کہنا کہ ہم ایسا کرتے ہیں، اس امر کی دلیل ہے کہ قرأت خلف الامام صحابہ کرام کا معمول نہیں تھا غالباً بعض حضرات ایسا کرتے تھے...... بہرحال یہ عام معمول نہیں تھا، نہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں اور نہ آپ کے بعد (خلاصہ - از ۸۰/۷۹)

اہل حدیث:

صحابہ میں واقعی قرأت خلف الامام ماعدا الفاتحہ کا عام رواج نہیں تھا یعنی صحابہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ نہیں پڑھتے تھے مگر ایسے حضرات بھی ان میں تھے جن کو یہ مسئلہ معلوم نہیں تھا اور وہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ بھی پڑھتے تھے اور جہری نمازوں میں جہر سے بھی پڑھتے تھے اور یہ بات آپ کی قرأت کو مشکل بناتی تھی اس لیے آپ نے صحابہ کو مخاطب کر کے پوچھا اور یہ نہیں پوچھا کہ تم اپنے امام کے پیچھے سورہ فاتحہ پڑھتے ہو اور آپ یہ پوچھتے ہی کیوں جبکہ اس کا حکم آپ کی طرف سے تھا۔ فاتحہ کے علاوہ قرأت کا حکم آپ نے نہیں دیا تھا۔ اس لیے قرأت کا لفظ استعمال کیا اور جب بعض صحابہؓ نے اقرار کیا تو آپ نے صاف اور صریح الفاظ میں یہ فرما دیا کہ سورۃ فاتحہ کے علاوہ کچھ نہ پڑھا کرو۔ اس کے بعد ابوداود اور دارقطنی کے حوالے سے جو روایت آپ نے پیش کی ہے اس کو سمجھنے کی آپ نے کوشش نہیں کی۔ جناب! بعض ایسے حضرات تھے جو بعض مطلق روایتوں کی وجہ سے قرأت فاتحہ خلف الامام کے قائل و فاعل نہیں تھے لیکن جب حضرت عبادہؓ کو پڑھتے ہوئے سُنا تو انہوں نے سوال کیا اور جب حضرۃ عبادہؓ نے جواب میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم پیش کر دی تو وہ خاموش ہو گئے بالفاظ دیگر وہ اس کو مان گئے کوئی ضدی اور کسی امام کے مقلد تو تھے نہیں کہ حیل وحجت کرتے بلکہ حدیث رسول پر آمَنَّا وَصَدَّقْنَا کہتے ہوئے اس پر عمل شروع کر دیا۔ اب آپ ہی بتائیے حدیثِ رسولؐ پیش کرنے کے بعد کونسی بات باقی رہ گئی کہ صحابیٔ رسولؐ الگ سے فتویٰ صادر کرتے جس کا آپ مطالبہ کرتے ہیں اور دوسرے استحالے تو تقلیدی ذہن کی پیداوار ہیں ورنہ بیسیوں مثالیں

کتب احادیث سے مل سکتی ہیں کہ صحابہ میں مختلف قسم کے لوگ تھے اور بعض کو بعض مسئلے کی کیفیت کی واقفیت نہیں تھی مگر علم ہوتے ہی اس کو مان کر شروع کر دیا

حنفی:

"مقتدی کا امام کے پیچھے قرارت کرنا چونکہ امام کی قرارت میں گڑبڑ کا موجب ہوتا ہے اس لیے آپ نے امام کے پیچھے قرت کرنے سے منع فرما دیا اور سورہ فاتحہ کو اس کی ممانعت سے مستثنیٰ فرما دیا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سورۃ فاتحہ نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہے۔ اس لیے اس میں امام کو التباس پیش آنے کا احتمال کم ہوتا ہے ..... صہ ۸۰"

اہلِ حدیث:

آپ نے پڑھنے کی کیفیت اور ممانعت کی وجہ سمجھنے کی کوشش ہی نہیں کی اس لیے یہ ساری باتیں بنانے کی ضرورت آپ کو پیش آئی۔ علاوہ ازیں یہ بھی سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کی اس تاویل سے فاتحہ خلف الامام کا اثبات ہوتا ہے یا اس کی تردید ہمارے خیال میں تو اس پیرے سے فاتحہ خلف الامام کا اثبات ہی ہوتا ہے۔ گویا۔ جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔

حنفی:

"جس علت کی بنا پر ..... (مشکوٰۃ صہ ۸۱) صہ ۸۰/۸۱"

اہلِ حدیث:

حنفی مذہب بھی کیسا یتیم مذہب ہے کہ اپنا دفاع ضعیف مرسل منقطع یہاں تک کہ موضوع روایتوں سے کرتا ہے جب مرسل اور مرفوع متصل صحیح دونوں میں تضاد ہو تو کوئی عقل مند محبِ رسول مرسل کی وجہ سے مرفوع متصل صحیح کو ترک نہیں کر سکتا۔ البتہ جو لوگ عقل سلیم سے محروم ہیں ان کی بات اور ہے۔ رہی ابوہریرہؓ والی روایت جو آپ نے موطا اور سنن کے حوالے سے پیش کی ہے تو وہ روایت مدرج ہے اور اگر ہم اسے مرفوع تسلیم بھی کر لیں تو پھر یہاں بھی مطلق قرارت کا ذکر ہے پس اس کو بھی قرارت فاتحہ کے علاوہ پر محمول کیا جائے گا۔ فتدبر۔

حنفی :

مگر مقتدی کی قرأت خلف الامام سے سری نمازوں میں بھی گڑ بڑ ہو سکتی ہے (اس کے بعد صحیح مسلم کی روایت اور ایک حدیث مجمع الزوائد کی نقل کی گئی ہے پھر آخر میں لکھا ہے) اس لیے امام ابوحنیفہ قرأت خلف الامام کے مطلقاً قائل نہیں ہیں اور صحابہ و تابعین کا عام معمول یہی تھا، آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی اور بعد میں بھی (خلاصہ۔ صہ ۸۲)"

اہلِ حدیث :

صحیح مسلم والی روایت میں تو واضح ہے کہ پڑھنے والے نے سورۃ فاتحہ کے علاوہ ضم سورۃ کیا تھا اس سورۃ کا نام بھی حدیث میں واضح ہے اور قرینہ بتلا رہا ہے کہ پڑھنے والے نے لاعلمی کی وجہ سے باآواز بلند پڑھا تھا اس پر تنبیہہ کی گئی اور عبداللہ بن مسعود والی روایت میں صرف قرأت کا ذکر ہے اور اس سے مراد ما عدا الفاتحہ ہے۔

باقی جو دعویٰ کیا گیا ہے کہ امام ابوحنیفہ کا جو مسلک ہے، صحابہ و تابعین کا عام معمول بھی یہی تھا۔ بلکہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کا معمول بھی یہی باور کرایا گیا ہے یہ صحابہ و تابعین پر افکِ عظیم ہے جیسا کہ پہلے اس کی وضاحت گزر چکی ہے۔ اعاذنا اللہ من ہذہ الجسارۃ العظیمۃ

حنفی :

"سکتاتِ امام کی بحث۔ اور جو حضرات قرأت خلف الامام کے قائل ہیں، وُہ بھی عین امام کی قرأت کے وقت مقتدی کے قرأت کرنے کو معیوب.... سمجھتے ہیں، اس لیے وہ سکتاتِ امام میں پڑھنے کا حکم فرماتے ہیں...... صہ ۸۳"

اہلِ حدیث :

بیشک بعض قائلین فاتحہ خلف الامام نے سکتات امام میں پڑھنے کی اجازت دی ہے اور اپنے لیے قولِ رسولؐ سے دلائل فراہم کیے ہیں، لیکن یہ مسلک تمام قائلین فاتحہ خلف الامام کا نہیں، جیسا کہ مدیر "بینات" نے مطلقاً کہا ہے تاہم چونکہ ان کی نیت صالح اور سنت کی پیروی پر مبنی ہے اور ساتھ ہی ساتھ

صَلّٰى صَلٰوۃً لَّمْ یَقْرَأْ فِیْهَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَهِیَ خِدَاجٌ ثَلٰثًا غَیْرُ تَمَامٍ" الحدیث بطوله رواہ مسلم۔ یعنی "ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص کوئی نماز پڑھے اور اس میں سورہ فاتحہ نہ پڑھے تو وہ نماز اس کی بالکل ناقص و نامکمل ہے۔ آپ نے یہ الفاظ تین مرتبہ فرمائے۔"

۳۔ وعن عائشة قالتْ قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مَنْ صَلّٰى صَلٰوۃً لَّمْ یَقْرَأْ فِیْهَا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ فَهِیَ خِدَاجٌ غَیْرُ تَمَامٍ (کتاب القراءة وجزء القراءة) "حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے کسی نماز میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی تو اس کی وہ نماز ناقص ہے پوری نہیں ہے۔"

۴۔ وعن أنس بن مالك أنَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم صَلّٰى بِاَصْحَابِهٖ، فَلَمَّا قَضٰى صَلَاتَهٗ اَقْبَلَ عَلَیْهِمْ بِوَجْهِهٖ فَقَالَ: اَتَقْرَءُوْنَ فِیْ صَلَاتِکُمْ خَلْفَ الْاِمَامِ وَالْاِمَامُ یَقْرَأُ، فَسَکَتُوْا، فقالها ثلاث مَرَّاتٍ، فقال: قائل أو قال: قائلون اِنَّا لَنَفْعَلُ، قَالَ "فَلَا تَفْعَلُوْا وَلْیَقْرَأْ اَحَدُکُمْ فَاتِحَةَ الْکِتَابِ فِیْ نَفْسِهٖ" رواہ البیهقی فی کتاب القراءة والبخاری فی جزء القراءة والدارقطنی۔ "حضرت انسؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام کو نماز پڑھائی، نماز پوری کرنے کے بعد صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا جب امام پڑھ رہا ہوتا ہے، تو کیا تم بھی اپنی نماز میں امام کے پیچھے پڑھتے ہو؟ صحابہؓ کرام خاموش ہوگئے، تین بار آپ نے یہی فرمایا، پھر ایک یا زیادہ لوگوں نے کہا ہم ایسا کرتے ہیں یعنی آپ کے پیچھے پڑھتے ہیں آپ نے فرمایا ایسا نہ کیا کرو بلکہ تم میں سے ہر ایک صرف سورۃ فاتحہ اپنے نفس میں (آہستہ) پڑھا کرے۔"

۵۔ وعن عبادۃؓ بن الصامت قال: کُنَّا خَلْفَ رسول الله صلی الله علیه وسلم فِیْ صَلَاةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رسولُ اللهِ صلی الله علیه وسلم فثقلت عَلَیْهِ الْقِرَاءَةُ، فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ: لَعَلَّکُمْ تَقْرَءُوْنَ خَلْفَ اِمَامِکُمْ؟ قُلْنَا نَعَمْ هٰذَا یا رسولَ اللهِ، قال: لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ فَاِنَّهٗ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِهَا - رواہ ابو داؤد والترمذی وقال: حسن - یعنی "حضرت عبادہؓ بن

ان کے دلائل قوی ترین ہیں۔ چونکہ آپ نے ان دلائل پر کوئی نقد نہیں کیا ہے۔ اس لیے میں بھی مزید بحث کرنا نہیں چاہتا۔ البتہ اتنا ضرور کہوں گا کہ آپ کے پاس کوئی ٹھوس دلیل نہیں کہ آپ ان کے دلائل کا مقابلہ کر سکیں۔

حنفی :

"ایک شبہ کا ازالہ: اور سوال میں جو شبہ کیا گیا ہے کہ امام ہی کا فاتحہ تلاوت کرنا کافی ہے تو پھر مقتدی کے لیے ثنا، تسبیحات، تشہد، درود وغیرہ کا اعادہ کیوں ضروری ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ آں حضرتؐ نے دیگر ارکان تو امام کے ساتھ ادا کرنے کا حکم فرمایا ہے لیکن امام کے ساتھ قرارت کرنے کا نہیں بلکہ خاموش رہنے کا حکم فرمایا ہے۔ اذا قرأ فانصتوا (ص ۸۳)

اہلِ حدیث :

"اذا قرأ فانصتوا" والی روایت پر جو بنیاد آپ نے کھڑی کی تھی اس کا حشر آپ نے دیکھ لیا۔ لہٰذا یہ شبہ ویسے ہی باقی رہا اس کا ازالہ آپ سے نہ ہو سکا۔ اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ مقتدی اور امام کے افعال، حرکات و سکنات میں ربط و یگانگت ہے۔ صرف ضمِ سورہ مقتدی کے لیے نہیں ہے۔ پس ہر رکن مقتدی امام کے ساتھ ادا کرے گا اور اسی کا حکم اس کو دربارِ رسالت سے ملا ہے، جس طرح کہ تفصیل گزر چکی ہے۔

خاتمہ بحث پر امام کے پیچھے مقتدی کے لیے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی چند احادیث صحیحہ

۱۔ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "لاصَلاَةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ" رواه البخاري ومسلم والترمذي والبيهقي وغيرهم۔ یعنی" حضرت عبادۃؓ بن صامت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی اس کی نماز نہیں ہے۔"

یہ حدیث عام ہے چاہے نماز فرض ہو یا نفل، چاہے کوئی اکیلے پڑھے یا جماعت میں شریک ہو، ہر ایک پر اس کا حکم یکساں ہے۔

۲۔ وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال مَنْ

صامت کہتے ہیں کہ فجر کی نماز ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پڑھ رہے تھے اور رسول اللہ نے قراءت کی تو آپ پر پڑھنا دشوار ہو گیا جب آپؐ نماز سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ شاید تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو ہم نے کہا ہاں یا رسولؐ اللہ ہم جلدی جلدی پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا سورۃ فاتحہ کے علاوہ کچھ نہ پڑھا کرو کیونکہ جو شخص سورۃ فاتحہ نہ پڑھے اس کی نماز نہیں ہوتی"۔

امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں سورۃ فاتحہ امام کے پیچھے پڑھنے کے بارے میں اہلِ علم صحابہ کرام اور تابعین کا اسی حدیثِ عبادہؓ پر عمل ہے اور امام مالک اور ابنِ مبارک، امام شافعی اور احمد بن حنبل و اسحاق بھی امام کے پیچھے پڑھنے کے قائل تھے۔

۳۔ اذان و اقامت کے کلمات

حنفی: سوال سوم:

"متفق علیہ کی حدیث میں اذان کے کلمات جفت اور اقامت طاق پڑھنے کا ذکر موجود ہے یا یہ کہ اگر اذان ترجیع دی جائے تو اقامت جفت کہی جائے تو سوال یہ ہے کہ اذان و اقامت دونوں جفت کہی جاتی ہیں کس دلیل سے؟ بحوالہ کتب احادیث وضاحت فرمائیں۔ ساتھ ہی صحت کے اعتبار سے کون سی اذان و اقامت بہتر ہے؟"

(اس کے جواب میں مولانا لدھیانوی صاحب نے حسبِ عادت بڑی مغالطہ انگیز بحث فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ) اصل اقامت تو وہی ہے جو اذان کے کلمات ہیں البتہ اس میں دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ ہے ص ۸۴/۸۵)

اہلِ حدیث:

اس ضمن میں ایک طرف تو آپ نے اکہری اقامت اور دوہری اقامت دونوں کو جائز قرار دیا ہے لیکن زور سارا دوہری اقامت کے اثبات میں لگایا ہے اور یہودانہ کرتب دکھائے ہیں۔ مثلاً عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی ایک روایت بحوالہ ابوداؤد (ج ۱، ص ۷۴) ذکر کی ہے حالانکہ وہ روایت جس طریق سے ذکر کی گئی ہے اس میں سرے سے اذان کا ذکر ہی نہیں ہے۔ دراصل یہ روایت سنن ابو داؤد میں تین طریق سے مروی ہے۔ اس کے دوسرے طریق میں کلماتِ اذان مذکور ہیں اور اس میں لفظ "اللہ اکبر" چار کے بجائے دو ہی مرتبہ مذکور ہے۔ یہی روایت مسند

احمد طبع حلبی (قدیم) ج ۵ ص ۲۰۶ پر ہے۔

لدھیانوی صاحب! آپ نے جو اتنا بڑا جھوٹ حدیث رسولؐ میں شامل کر دیا ہے کیا یہ عشق رسولؐ میں ہے یا فقہائے عراق کی اندھی تقلید میں؟ اس امر پر افسوس کرنا بھی بے کار ہی ہے کیونکہ علمائے احناف کے یہ قدیمی اطوار ہیں۔

اس کے بعد مدیر موصوف نے متعدد روایات اپنے مسلک کے اثبات میں نقل کی ہیں لیکن کسی سے بھی ان کا مسلک ثابت نہیں ہوتا۔ چنانچہ ہم مختصراً اشارات کرتے ہیں۔

حنفی:

"ایک روایت میں..... قد قامت الصلاۃ (ص ۵۷) ص ۸۶/۸۵)

اہلِ حدیث:

اگر آپ پوری روایت نقل کر دیتے تو بات واضح ہو جاتی۔ جناب یہ وہی روایت ہے جو بطریق ابن ابی لیلیٰ مذکور ہے اور اسی میں الفاظ اذان بھی مذکور ہیں اور اسی کا حوالہ میں نے اس سے قبل نقل کیا ہے اور اس روایت میں کلماتِ اذان سوائے لا الہ الا اللہ کے دو دو مرتبہ وارد ہیں اور جو الفاظ آپ نے نقل کیے ہیں۔ ان میں لفظ "مثلھا" سے یہی دو مرتبہ مراد ہیں۔ اب آپ ہی بتائیں کہ کیا احناف اس حدیث کے مطابق اذان دیتے ہیں؟

حنفی:

ایک روایت میں...... والاقامۃ (ترمذی ج ۱ ص ۲۷)

اہلِ حدیث:

ابن ابی شیبہ کی روایت صحیح، لیکن کیا اس میں لفظ "اللہ اکبر" ۴ مرتبہ ہے؟ نہیں ہے بلکہ ہر کلمہ دو دو مرتبہ کہنے کا ذکر ہے۔ لہٰذا یہ روایت بھی حنفیہ کی دلیل نہ بن سکی۔ محلی ابن حزم سے جو عبارت آپ کے بزرگوں نے نقل کی ہے اس عبارت سے آگے ابن حزم کا فیصلہ بایں لفظ موجود ہے۔" فصح أن تثنیۃ الاقامۃ قد نسخت وأنہ ھو کان أول الأمر" کہ دُہری اقامت منسوخ ہو گئی ہے، ابتدائے اسلام میں یہ دی گئی تھی" اس عبارت کو اپنی نقل کردہ

عبارت کے ساتھ ضم کرکے اس کا مفہوم عوام کے سامنے رکھیے تاکہ آپ کے ساتھ آپ کے بزرگوں کی عزت بھی دوبالا ہو جائے۔

حنفی

۵۔"ان روایات .... (مجمع الزوائد ج ا صنہ ۳۳۲ صہ ۸۷/۸۸"

اہلِ حدیث:

یہ اختلافات تو آپ کی کم فہمی کی وجہ سے ہیں ورنہ حقیقت میں کوئی اختلاف سرے سے ہے ہی نہیں۔ ان تمام روایتوں کو جمع کر کے دیکھ لیجیے کہ ان کی مندرجہ ذیل تین صورتیں ہوں گی۔

۱۔ اذان کے کلمات ۱۵ اور اقامت کے کلمات ۱۱

۲۔ اذان کے کلمات ۱۹ اور اقامت کے کلمات ۱۷

۳۔ اذان کے کلمات ۱۳ اور اقامت کے کلمات ۱۵

اور تینوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت کو اختیار کیا جائے بہرصورت حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی تائید ہوگی اور وہ طریقہ سنت کا ہوگا۔ لیکن اس وقت موجودہ شکل جو احناف کے یہاں رائج ہے اس پر سنت سے کوئی واقعی دلیل نہیں بلکہ صرف ہیرا پھیری کی شکل ہے وہ اس طرح کہ شکل اول سے اذان کے کلمات لیے گئے ہیں اور اقامت کے کلمات شکل ثانی سے۔ گویا سیاسی جوڑ توڑ یہاں بھی کارفرما ہے۔ مصنف کی روایت اور دارقطنی کی روایت سے بھی اذان کے کلمات تیرہ اور اقامت کے کلمات پندرہ ثابت ہوئے جو آپ کے لیے مفید مطلب نہیں۔

حنفی:

۷۔ اور حضرت .... بغیر ترجیع کے ہوتی تھی صہ ۸۸

اہلِ حدیث:

حضرت بلالؓ کی اذان میں جو اعداد ہیں وہ پندرہ اور گیارہ اور ابو محذورہؓ کی اذان میں ۱۹ اور ۱۷۔ اور الحمد للہ اہلِ حدیث دونوں پر عمل پیرا ہیں۔ البتہ احناف اذان کے کلمات حضرت بلالؓ سے اور اقامت کے کلمات حضرت ابومحذورہؓ سے

لیتے ہیں۔ یعنی ان کا عمل نہ مدنی اذان پر ہے نہ مکی پر۔

حنفی:

۸۔" چونکہ اقامت کے سترہ کلمات ہی اصل میں شروع ہوئے تھے.....
اور اقامت میں افراد بھی جائز ہے" (ص ۸۹/۹۰)

اہلِ حدیث:

اوپر جو باتیں بیان ہوئی ہیں انہیں ایک بار پھر پڑھ لیجیے معلوم ہو جائے گا کہ حق کیا ہے۔ ایک سچے اُمتی کے لیے تو تینوں طریقے سُنّت ہیں لیکن افضل وُہ اذان ہے جو حضرت بلالؓ کی اذان ہے جو پندرہ اور گیارہ الفاظ پر مشتمل ہے۔ بلال رضی اللہ عنہ کی اقامت کے الفاظ کو سترہ کہنے والا کاذب ہے۔

آخر میں ایک بات اور بیان کر دوں۔ آپ نے جو امام ابو حنیفہؒ اور دوسرے ائمہ کی ترجمانی کرنے کی کوشش کی ہے۔ میرے خیال میں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک بھی ٹھیک آپ نہیں سمجھ سکے ہیں تو دوسروں کی ترجمانی کب صحیح کر سکتے ہیں۔ مُحلّی ابن حزم کی طرف رجوع کیجیے

۴۔ مَردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق کا مسئلہ

حنفی: **سوال چہارم:** مردوں اور عورتوں کی نماز میں تفریق۔

"تحقیق طلب یہ سوال ہے کہ مرد عورت کی نماز کی ہیئت (ظاہری شکل) مختلف کیوں ہے؟ مثلاً مرد کانوں تک تکبیر کے لیے ہاتھ اٹھانا اور عورت کا کاندھے تک۔ مرد کا زیرِ ناف دونوں ہاتھ باندھنا اور عورت کا سینے پر۔

ج ۴۔ مرد عورت کی نماز میں یہ تفریق خود آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے۔ چنانچہ مراسیل ابی داؤد (ص ۸) میں مُرسلاً روایت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دو عورتوں کے پاس سے گزرے، جو نماز پڑھ رہی تھیں، آپؐ نے ان سے فرمایا، جب تم سجدہ کرو تو اپنے جسم کا کچھ حصہ زمین سے ملا لیا کرو کیونکہ عورت کا حکم اس بارے میں مرد جیسا نہیں ہے۔" ص ۹۰)

اہلِ حدیث: یہاں آپ نے اپنی عادت کے خلاف سوالات کے جوابات

دیے ہیں۔ صرف سجدے کی ہیئت مرسل روایت اور آثار سے بیان کر دی ہے۔

مراسیل ابوداؤد سے جو یزید بن ابی حبیب کی روایت نقل کی ہے یہ روایت مرسل ہے اور مرفوع صحیح اور قرآن کریم کے مقابلے میں اس پر عمل جائز نہیں اور سنن کبریٰ بیہقی کی روایت تو بے انتہا درجے کی ضعیف ہے جو قابل حجت ہی نہیں اور تعامل اُمت وغیرہ کا تو صرف زبانی دعویٰ ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ احناف کے ہاں نسلاً بعد نسلٍ یہی طریقہ رائج ہے تو شاید کسی قدر صحیح ہو۔

اب میں یہاں چند اصولی باتیں بیان کیے دیتا ہوں جن سے عورتوں اور مردوں کی نماز کی صحیح ہیئت سامنے آجائے گی۔

قرآن کریم میں جس جگہ بھی نماز کا حکم ہوا کسی جگہ بھی اللہ نے یہ فرق نہیں کیا کہ عورت اس طرح نماز پڑھے اور مرد اس طرح۔ اسی طرح حدیث نبویہ میں بھی کسی صحیح روایت سے تفریق ثابت نہیں بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمومی حکم بخاری شریف میں یوں منقول ہے "صلوا کما رأیتمونی أصلی" یعنی "تم اسی طرح نماز پڑھو جس طرح مجھے پڑھتے ہوئے دیکھتے ہو" اور صحابیات سے لے کر آج تک اس مسئلہ پر متواتر اہل حدیثوں کے ہاں عمل چلا آتا ہے اور ان شاء اللہ قیامت تک جاری رہے گا۔

تاریخ صغیر میں امام بخاری اپنی سند سے ذکر کرتے ہیں۔ "کانت ام الدرداء تجلس فی صلاتها جلسة الرجل وکانت فقیهة" ص۹۶ یعنی "ام درداء جو فقیہہ تھیں نماز میں مردوں کی طرح بیٹھا کرتی تھیں"

پس جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور مردوں کی نمازوں میں کوئی تفریق بیان نہیں تو کسی فقیہہ یا مفتی کو یہ حق کیونکر دیا جا سکتا ہے؟ البتہ لباس اور ستر عورت وغیرہ میں جو تفریق احادیث سے ثابت ہے اس کا اہتمام صحیح اور ضروری ہے۔ اس وضاحت سے صاف وصریح طریقہ سے معلوم ہو گیا کہ لدھیانوی صاحب نے جن روایتوں کا سہارا لیا ہے وہ ناقابلِ اعتبار ہیں۔

یہاں ایک بات کی وضاحت ضروری سمجھتا ہوں۔ اگر آپ انہی مرسل و آثار کو بیان کر کے کہتے کہ احناف ان دلائل کی روشنی میں عورت اور مرد دونوں کی نمازوں میں فرق کرتے ہیں۔ دوسروں کے دلائل ہمیں معلوم نہیں تو پھر مباحثہ و مجادلہ کی ضرورت ہی پیش نہ آتی لیکن احناف ہمیشہ مثبت طریقہ چھوڑ کر منفی طریقہ اختیار کرتے ہیں۔ اس لیے سلجھاؤ کے بجائے مزید الجھاؤ ہی پیدا ہوتا ہے۔

الاعتصام:

مرد و عورت کی نماز کی تفریق کا مسئلہ ہمارے ملک میں خصوصی اہمیت کا حامل ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مزید وضاحت کر دی جائے۔

جہاں تک ہمیں علم ہے اس کے مطابق حنفیوں نے تین مسئلوں میں عورتوں کا مردوں سے مختلف طریقہ نماز بتلایا ہے۔

۱۔ رفع الیدین میں، کہ مرد کانوں تک تکبیر کے لیے ہاتھ اٹھائے اور عورت کاندھے تک۔

۲۔ عورت سینے پر ہاتھ باندھے اور مرد زیر ناف۔

۳۔ عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکا لے جب کہ مرد کو حکم ہے کہ وہ اپنی رانیں پیٹ سے دور رکھے۔

امر اول کے متعلق مولانا لدھیانوی نے خاموشی اختیار کی ہے حالانکہ سوال سب سے پہلے اسی کے متعلق کیا گیا ہے یہ خاموشی اس بات کی دلیل ہے کہ احناف کے پاس اپنے اس موقف کے اثبات کے لیے کوئی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ لم یرد مایدل علی التفرقة فی الرفع بین الرجل والمرأة وعن الحنفیة یرفع الرجل الی الاذنین والمرأة الی المنکبین لانه استر بها (فتح الباری، ج ۲ ص ۲۲۲، طبع جدید کتاب الاذان) یعنی "حنفیہ جو کہتے ہیں کہ مرد ہاتھ کانوں تک اُٹھائے اور عورت کندھوں تک۔ مرد و عورت کے درمیان فرق کرنے کا یہ حکم کسی حدیث میں وارد نہیں ہے۔" اور امام شوکانی لکھتے ہیں: واعلم

ان ھذہ السنة تشترک فیھا الرجال والنساء ولم یرد مایدل علی الفرق بینھما فیھا وکذا لم یرد مایدل علی الفرق بین الرجل والمرأة فی مقدار الرفع وروی عن الحنفیة ان الرجل یرفع الی الاذنین والمرأة الی المنکبین لانه استرلھا ولا دلیل علی ذلک کما عرفت (نیل الاوطار، ج ۲، ص ۱۹۸، باب رفع الیدین وبیان صفته ومواضعه) یعنی "یہ رفع الیدین ایسی سنت ہے جو مرد و عورت دونوں کے لیے یکساں ہے، اس کی بابت دونوں کے درمیان فرق کرنے کا کوئی حکم نہیں ہے۔ اسی طرح مقدار رفع میں بھی فرق کرنے کی کوئی صراحت منقول نہیں ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب ہے کہ مرد ہاتھ کانوں تک اُٹھائے اور عورت کندھوں تک۔ حنفیہ کے اس مذہب کی کوئی دلیل نہیں ہے۔"

۲۔ ہاتھ باندھنے میں حنفیہ مرد و عورت کے درمیان جو تفریق کرتے ہیں، اس کی بھی کوئی دلیل مولانا لدھیانوی نے سوال کے باوجود بیان نہیں فرمائی۔ یہ بھی اس امر کی بیّن شہادت ہے کہ حنفیہ کے پاس اپنے اس موقف کے اثبات کے لیے بھی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اِس لیے احادیث صحیحہ کی رُو سے مرد و عورت دونوں کے لیے یہی حکم ہے کہ وُہ نماز میں سینے پر ہاتھ باندھیں۔

مولانا لدھیانوی نے سارا زور تیسرے فرق کے اثبات پر لگایا ہے۔ کیونکہ اس مسئلے میں ان کے پاس ایک مرسل روایت اور بعض ضعیف آثار ہیں، لیکن واقعہ یہ ہے کہ مرسل روایت محدثین اور علمائے محققین کے نزدیک قابل حجت نہیں۔

علاوہ ازیں یہ مرسل روایت بھی منقطع ہے اور اس میں ایک راوی (سالم) متروک ہے (ملاحظہ ہو۔ الجوھر النقی، تحت السنن الکبریٰ، بیہقی، ج ۲ ص ۲۲۳) بہرحال جب تک کوئی مرفوع، متصل اور صحیح حدیث اس کی بابت پیش نہ کی جائے، عورت کے سجدے کی کیفیت میں فرق کا اثبات نہیں ہو سکتا۔

اس مرسل و منقطع روایت کے علاوہ مدیر "بیّنات" نے کنز العمال کی ایک روایت بیہقی اور ابن عدی کے حوالے سے بروایت عبداللہ بن عمرؓ نقل کی ہے

کہ "آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، عورت جب سجدہ کرے تو اپنا پیٹ رانوں سے چپکا لے۔ ایسے طور پر کہ اس کے لیے زیادہ سے زیادہ پردے کا موجب ہو" (ص ۹۰/۹۱)

یہ روایت سنن بیہقی میں موجود ہے لیکن موصوف نے یہ روایت سنن بیہقی کی بجائے کنز العمال کے حوالے سے نقل کی ہے۔ اور وجہ اس کی یہ ہے کہ سنن بیہقی میں اس کی سند بھی موجود ہے اور اس کی بابت امام بیہقی کی یہ صراحت بھی ہے کہ "اس جیسی (ضعیف) روایت کے ساتھ استدلال نہیں کیا جا سکتا" (ملاحظہ ہو سنن بیہقی، ج ۲، ص ۲۲۲-۲۲۳)

کیا دیانت و امانت کا یہی تقاضا ہے کہ ایک روایت کا بے سروپا ہونا بھی واضح ہو جائے؟ اور پھر بھی اُسے بطور استدلال پیش کیا جائے؟ کیا یہی دینی پیشوائی ہے؟ بہر حال یہ روایت یکسر ناقابلِ احتجاج ہے۔ مدیر موصوف پہلے روایت کی صحت ثابت کریں اور اسے پیش کریں (ص۔ ۹۱)

۵۔ آمین بالجہر کا مسئلہ:

حنفی: سوال پنجم: فاتحہ خلف الامام اور مسئلہ آمین:

"نماز کے اندر امام کے پیچھے الفاتحہ پڑھنے سے اور آمین کا امام اور مقتدی کا جہری نماز میں جہر سے کہنے سے کس نے منع کیا ہے جب کہ واضح احادیث و آثار سے ثابت ہے۔ اگر منسوخ ہو چکا ہے تو قول اور صحت والی احادیث و آثارِ اصحاب سے دلیل دیں۔

ج ۵،...... یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ آیت واذا قرئ القرآن فاستمعوالہ وانصتوا نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے...... اور خطبے کی حالت میں ذکر اور تسبیح کی بھی ممانعت ہے..... پس امام کی قراءت کے وقت مقتدی کا اپنی قراءت میں مشغول ہونا کس قدر سنگین ہوگا ملخص از ۹۲/۹۳)

اہل حدیث:

آیت کریمہ کا تفصیلی جواب سوال دوم کے ضمن میں دیا جا چکا ہے یہاں جو روایتیں خطبۂ جمعہ سے متعلق ذکر کر کے اس پر قیاس کیا گیا ہے، یہ قیاس صحیح

نہیں اور اس سے علمائے احناف کی بے بسی اور عاجزی ظاہر ہوتی ہے کہ ان کے پاس ٹھوس اور مضبوط دلائل نہیں، اس لیے اِدھر اُدھر ہاتھ پیر مارنے پر مجبور ہیں۔

حنفی :

"دوم یہ کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ سے امام کی اقتدا میں قرأت کی صاف صاف ممانعت بھی وارد ہے (اس کے بعد موصوف نے چند بے سر و پا روایات و آثار نقل کیے ہیں۔ مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے سے منع فرمایا ہے۔

۲۔ ابوبکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ بھی اس سے روکتے تھے۔

۳۔ جو امام کے پیچھے قرأت کرے اس کا منہ مٹی سے بھر دیا جائے، یا اس کے منہ میں پتھر ہو۔

۴۔ جس نے امام کے پیچھے پڑھا اس نے فطرت کے خلاف کیا۔

۵۔ جس نے امام کے پیچھے پڑھا اُس کی نماز نہیں۔ وغیرہ) پھر لکھتے ہیں۔ یہ قرآن کی آیت فاستمعوا له وانصتوا کی تعمیل تھی" (ص ۹۴ - ۹۵)

اہلِ حدیث :

ان تمام روایات و آثار پر "تحقیق الکلام" میں مفصل گفتگو موجود ہے کہ یہ روایتیں سنداً صحیح نہیں ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں سے اکثر میں تو ویسے ہی فاتحہ خلف الامام کا ذکر نہیں ہے مطلق قرأت کا ذکر ہے، جسے بربنائے صحت ماعدا الفاتحہ پر محمول کیا جائے گا۔ کیونکہ صحیح احادیث میں امام کے پیچھے سورۃ فاتحہ پڑھنے کی تاکید ہے جب کہ منع فاتحہ خلف الامام کی ایک بھی صحیح حدیث موجود نہیں ہے۔ ھاتوا برھانکم ان کُنتُم صَادِقِینَ ﴿﴾ چنانچہ ایک حنفی عالم مولانا عبدالحی لکھنوی لکھتے ہیں۔ لم یرد فی حدیث مرفوع صحیح النھی عن قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام وکل ما ذکروہ مرفوعاً اما لا اصل لہ واما لا یصح (التعلیق الممجد شرح موطأ امام محمد، ص ۹۹)

یعنی "کسی مرفوع حدیث میں امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنے کی ممانعت وارد نہیں ہوئی اور اس بارے میں حنفیہ نے جتنی مرفوع روایات ذکر کی ہیں وہ یا تو

بے اصل ہیں یا وہ صحیح نہیں ہیں"۔

حنفی:

"جہاں تک مسئلہ آمین کا تعلق ہے، تو اوّل تو یہ اختلاف جائز و ناجائز کا نہیں بلکہ اختلاف اگر ہے تو اس میں ہے کہ آمین جہراً کہنا زیادہ بہتر ہے یا آہستہ کہنا۔ دوسرے آمین ایک دعا ہے اور دعا میں اصل اِخفاء ہے، اس لیے آمین میں اخفاء ہی اولیٰ و بہتر ہو گا۔"

اہلِ حدیث:

مدیرِ "بیّنات" کے ان دلائل سے معلوم ہُوا کہ آمین آہستہ یا اُونچی آواز سے کہنا گویا ایک اجتہادی مسئلہ ہے۔ جب ہی تو موصوف نے اجتہادی دلائل فرمائے ہیں، حالانکہ احناف ایک طرف کہتے ہیں کہ اجتہاد کا دروازہ ہی بند ہے اور دوسری طرف ان میں ہر شخص اجتہاد فرماتا ہے۔ جب احناف مقلد ہیں تو ان کو اجتہاد کا حق کیسے حاصل ہُوا۔ پس آپ اور آپ سے پہلوں نے جو اجتہاد کیے ہیں، وہ سب مخطی ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ من قال فی القرآن برأیہ فلیتبوأ مَقْعَدَہٗ من النارِ۔ رواہ اصحاب السنن وغیرھم بالفاظ مختلفۃ والمعنی واحد والحدیث صححہ بعضھم وحسنہ بعضھم۔

حنفی:

"سوم: جہراً آمین کہنا اس وقت ثابت ہو سکتا ہے جب یہ ثابت کر دیا جائے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی یا اکثری معمول آمین بالجہر تھا یا یہ کہ آپؐ نے جہراً کہنے کا حکم فرمایا تھا مگر کسی صحیح و صریح حدیث میں یہ دونوں باتیں میری نظر سے نہیں گزریں۔ امام بخاریؒ نے "جہر الامام بالتامین" اور "جہر الماموم بالتامین" دو باب قائم کیے ہیں اور دونوں کے ذیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک حدیث باختلافِ الفاظ نقل کی ہے۔ پہلے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں "جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ کیونکہ جس کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہو جائے گی۔ اس کے گذشتہ گناہ بخش دیے جائیں گے۔ ابن شہاب کہتے ہیں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی آمین کہا کرتے تھے۔"

اور دوسرے باب کے ذیل میں یہ الفاظ ہیں۔ "جب امام غَیرِالمغضوب عَلیھم ولا الضالین کہے تو تم آمین کہا کرو......"

اس حدیث میں امام اور مقتدی کو آمین کہنے کا حکم ہے اور اس کی فضیلت ارشاد فرمائی گئی ہے لیکن یہ کہ آمین آہستہ کہنی ہو گی یا جہراً اس کی تصریح اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی" (ص ۹۷)

اہلِ حدیث:

ایک مطیع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے بس اتنا ہی ضروری ہے کہ کوئی بات رسول کریم سے بنقلِ صحیح ثابت ہو جائے اس سے مطلب نہیں کہ کسی نے اس پر عمل کیا ہے یا نہیں۔ رہی بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مداومت علی التامین کی تو یہ ان محولہ بالا حدیثوں ہی سے ثابت ہو رہا ہے اگر کسی کو اللہ کی طرف سے عقل سلیم اور فہم کا مادہ ہی نہ ملا ہو تو پھر مجبوری ہے۔ امام بخاریؒ نے جو تبویب کی ہے اور دونوں بابوں میں ایک ہی روایت داخل کی ہے جسے آپ سمجھنے سے قاصر رہے۔ اگر آپ حدیث کسی محدث سے برائے عمل پڑھتے تو اللہ سے صحیح سمجھ کی توفیق ملتی اور عمل کی بھی لیکن بقول علامہ فلانی آپ حضرات حدیث اس نیت سے پڑھتے ہیں کہ جو آپ حضرات کے مسلک کے خلاف ہو۔ اس کی تاویل کر سکیں تو پھر وہی کچھ ہو گا جو آپ نے یہاں نقل فرمایا ہے۔

حدیث کا مطلب بالکل واضح ہے غور کیجئے مقتدیوں کی آمین کو امام کی آمین پر معلق فرمایا۔ اس سے معلوم ہوا امام بآواز بلند کہے گا اور جب امام زور سے آمین پکارے گا تو متابعت میں مقتدی بھی زور ہی سے پکاریں گے۔ دوسری حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "إذا قال الامام" الحدیث یعنی جب امام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین کہے۔ ظاہر ہے قول کا اطلاق اور ساتھ ہی ساتھ مقتدی کا سننا یہ دونوں چیزیں جہر پر دلالت کرتی ہیں اور پھر فاءِ تعقیب کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "فقولوا آمین" پس جن قرائن سے امام سے جہر ثابت ہو گا ان قرائن میں سے قول کا لفظ یہاں بھی مذکور ہے اور عند العرب قول کا معنی جہر ہی ہے۔ اسی لیئے امام بخاریؒ نے باب اوّل میں صحابہ و تابعین

کے آثار بھی ترجمۃ الباب میں لاکر اس کا ثبوت فراہم کر دیا ہے اور مزید وضاحت کر دی ہے۔ اس کے بعد مدیر "بیّنات" نے حافظ ابن قیم کی ایک غیر متعلق عبارت نقل کی ہے جس کا مسئلہ التأمین بالجہر سے کوئی تعلق نہیں۔ ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ شاید ایسے ہی موقع کے لیے کہا گیا ہے۔ رہا یہ دعویٰ کہ "امام بخاری کو بھی صریح حدیث نہیں ملی ورنہ ان کو ایسی حدیث سے استدلال کی ضرورت پیش نہ آتی جس میں جہر کا کوئی شائبہ نظر نہیں آتا۔" دراصل عربی محاورات اور اسلوب کلام سے عدمِ واقفیت کا نتیجہ ہے۔ ورنہ امام بخاری کی نقل کردہ روایات سے بھی آمین بالجہر کا اثبات ہوتا ہے، تاہم اگر بالکل صاف اور صریح روایات ہی چاہتے ہیں تو وہ بھی ہم آگے نقل کریں گے۔

اس کے بعد نمبر چہارم میں مدیر موصوف نے امام بخاری کی نقل کردہ حدیث ابوہریرہؓ سے آمین بالسر ثابت کرنے کی جو کوشش فرمائی ہے اور جو قیاس آرائیاں کی ہیں وہ نقل، عقل سلیم، لغت، محاورات، تعاملِ صحابہؓ و تابعینؒ اور جمیع اُمت کے خلاف ہے۔

علاوہ ازیں جو روایت آپ نے نمبر نسائی سے نقل کی ہے اسے سمجھنے کی توفیق دربار الٰہی سے آپ کو نہ ملی۔ تعلیقات سلفیہ ج ۱ ص ۱۱۳ حاشیہ رقم ۲ بغور پڑھ لیجئے مفہوم سمجھ میں آجائے گا اور سمجھنے والوں کے لیے تو حدیث کے الفاظ ہی کافی ہیں۔ ہاں آپ نے چالاکی سے حدیث کا ٹکڑا علیحدہ کر کے اپنے من مانی معنی بیان کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہی آپ کے اگلوں نے بھی کیا ہوگا۔ لہٰذا آپ دھوکا کھا گئے۔

حنفی :

پنجم : آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین بالجہر کے جو واقعات منقول ہیں اوّل تو ان کی اسانید میں اہلِ علم کو کلام ہے۔ پھر احیاناً جہر تعلیم پر بھی محمول ہو سکتا ہے۔ ......" (ص ۱۰۰ - ۱۰۱)

اہلِ حدیث :

آپ کا اِدھر اُدھر کا سہارا لینا آپ کی کمزوری کی غمازی کرتا ہے۔ علامہ ابن

قیمؒ کے کلام سے استدلال کرنا اور احادیث صحیحہ مرفوعہ متصلہ چھوڑ دینا کسی سچے اُمتی کو زیب نہیں دیتا۔ علامہ ابن قیمؒ ہوں یا دوسرے علمائے اُمت، ہم ہر ایک کو ماجور سمجھتے ہوئے ان کے لیے مغفرت و رفع درجات کی دعا کرتے ہیں لیکن عمل حدیثِ رسولؐ پر ہی کرتے ہیں۔

وائلؓ بن حجر کی روایت آپ نے سنن سے نقل کرنے کے بجائے اعلاء السنن سے نقل کی ہے اور اسی طرح کُنیٰ للدولابی کا حوالہ دیا ہے۔ یہ دونوں کتابیں بروقت دستیاب نہیں اور آپ نے ان کتابوں سے سند نقل نہیں کی ہے لہٰذا ایسی روایت قابلِ احتجاج نہیں۔ البتہ جس لفظ "ما أراہ إلا یعلمنا" سے جو استدلال نے فرمایا ہے اس کا دوسرا مفہوم بھی ہو سکتا ہے لیکن جب تک یہ روایت قابلِ حجت نہ ہو مفہوم بیان کرنا ہی بے کار ہے۔

عبداللہ بن زبیر کی روایت پر بھی آپ نے صرف دھاندلی سے کام لیا ہے ورنہ حدیث میں کوئی لفظ ایسا نہیں جو اس پر دلالت کرے۔

علاوہ ازیں ابنِ قیم کی عبارت تو آپ نے زاد المعاد سے نقل کر دی ہے لیکن اس پر غور نہیں کیا۔ ابن قیم کی اس عبارت سے حنفیہ کا مسلک کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنا سنت نہیں اس کی تردید ہو رہی ہے۔ پہلے آپ اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ ہمارے لیے حجت صرف قرآن و سُنّت ہے۔ لہٰذا ہم پر کسی کا کلام حجت نہیں۔

اس کے بعد مدیر موصوف نے چند آثار ممانعتِ جہر بالتامین پر نقل فرمائے ہیں۔ اوّل تو وہ سند کے اعتبار سے محل نظر ہیں۔ دوسرے وہ احادیث صحیحہ سے متعارض ہیں۔ اس لیے ان کی کوئی حیثیت نہیں۔ چنانچہ خاتمۂ بحث پر احادیثِ صحیحہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آمین بالجہر پر ہمیشگی کا ثبوت درجِ ذیل ہے۔

احادیثِ آمین بالجہر:

۱۔ عن أبی ھریرۃؓ قال کانَ رسولُ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم إذا فرغَ مِن قراءۃِ أُمِّ القرآنِ رَفعَ صَوتَہٗ وقال آمین"۔ (بلوغ المرام ص۲۳، سبل السلام

صحیح ج ۱ ص۳۰۳، دار قطنی ص۳۳۵ ج ۱، مستدرک حاکم ج ۱ ص۲۲۳، سنن بیہقی ج ۲ ص۵۸، اعلام الموقعین ج ۲ ص۴، تلخیص الحبیر ج ۱ ص۲۳۶ تحفہ الاحوذی ج ۱ ص۲۰۸) یعنی "حضرت ابوہریرۃؓ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سورۃ فاتحہ پڑھ کر فارغ ہوتے تو بلند آواز سے آمین کہتے"۔

۲- وعن وائل بن حجر قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَلَمَّا قَالَ "وَلَا الضَّالِّين" قال: آمين، وَمَدَّ بِهَا صَوْتَهُ۔ (تحفة الاحوذي ج ۱ ص۲۰۸، عون المعبود ج ۱ ص۳۵۱، ابن ماجہ ص۶۲، دارمی ج ۱ ص، بیہقی ج ۲ ص۵۷ محلی ابن حزم ۳ ص۲۶۳) یعنی "وائل بن حُجر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی آپ نے ولا الضالین کے بعد بلند آواز سے آمین کہی"۔

۳- وعن عائشة في حديث طويل۔ إِنَّ اليهودَ قومٌ حُسَّدٌ وَهُمْ لَا يَحْسُدُونَا عَلَى شَيْءٍ يَحْسُدُونَا عَلَى السَّلَامِ وَعَلَى آمين" (ابن خزيمة ج ۱ ص۲۸۸، واحمد ج ۶ ص۱۳۴) یعنی حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ یہود حاسد قوم ہے وہ ہم سے سب سے زیادہ حسد آپس میں سلام کرنے اور نماز میں آمین کہنے سے کرتے ہیں"۔ سیاق سے واضح ہے کہ یہاں بھی جہر مراد ہے

۴- وعن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كَانَ إِذَا قال ولا الضالين قال آمين وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ رواه الدارقطني ج ۱ ص۳۳۵ واسناده ضعيف۔ یعنی "ابنِ عمر فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ولا الضالین کہی تو اس کے بعد بلند آواز سے آمین کہی"۔ یہ روایت سنداً ضعیف ہے لیکن متابع کی حیثیت سے ذکر کرنا صحیح ہے۔

۵- وعن عطاء قال أَدْرَكْتُ مِائَتَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم في هذا المسجدِ إذا قال الإمام غير المغضوبِ عليهم ولا الضالين سَمِعْتُ لَهُمْ رَجَّةً آمين (بيهقي ج ۲ ص۵۹، اعلام الموقعين ج ۲ ص۵، قسطلانی شرح صحيح البخاری ج ۲ ص۸۵) یعنی "حضرت عطاء فرماتے ہیں کہ میں نے اس مسجد میں یعنی بیت اللہ میں دو صد صحابہ کو دیکھا جب امام سورۃ فاتحہ ختم کرتا تو سب کے سب بلند آواز سے آمین کہتے اور مسجد میں

گونج پیدا ہو جاتی"۔ الحمد للہ آج بھی کعبہ میں اور مسجدِ نبویؐ میں آمین کی آواز اسی طرح گونج پیدا کرتی ہے۔ حجاج کرام سے آپ پوچھ سکتے ہیں۔

۶۔ مسئلہ رفع الیدین

حنفی: **سوال ششم**

"رفع الیدین صحاح ستہ میں کثرت سے اصحابِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے ہیں جن کی تعداد تقریباً دس سے زائد ہے بعض پچاس سے بھی زائد کہتے ہیں پھر کیا وجہ ہے کہ احناف اس سُنّت کو ترک کر رہے ہیں اور اپنانے سے ہچکچاتے ہی نہیں۔ نماز کو بھی فاسد قرار دیتے ہیں۔ اگر یہ حکم منسوخ ہے تو مدلل ثبوت کم از کم تین اصحابِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے (جو راوی کے اعتبار سے معتبر سمجھے جاتے ہوں) واضح فرمائیں۔

ج ۶۔ رفع الیدین کے مسئلے میں بھی حنفیہ کا موقف ٹھیک سُنّت نبویؐ کے مطابق ہے اس کو سمجھنے کے لیے چند امور کا پیشِ نظر رکھنا ضروری ہے (اس کے بعد موصوف نے مختلف روایات سے رفع الیدین کی سات شکلیں بیان کی ہیں۔ گویا روایات میں تعارض ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور اس کے بعد لکھا ہے کہ) کوئی کہیں رفع الیدین کرتا ہے اور کوئی کہیں اس لیے کسی کو بھی سُنّت کا تارک نہیں کہا جا سکتا" (ملخص صہ ۱۰۲-۱۰۴)

اہلِ حدیث:

جناب آپ کے پیش کردہ تمام امور پر غور کیا جائے گا۔ البتہ جو بیہودیانہ تحریف آپ نے احادیث ذکر کرنے اور ترجمہ میں کی ہے اس کی اچھی طرح قلعی کھولی جائے گی۔ آپ نے روایات مختلفہ کا اور سلف صالحین کے عمل کے مختلف ہونے کا جو ذکر کیا ہے۔ اس کی بابت عرض کیا جاتا ہے، غور سے پڑھیے اور سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

صحابہ کی تعدادِ صحیحہ کا علم تو رب العالمین ہی کو ہے لیکن جن کے حالات و روایات ملتے ہیں وہ سب کے سب ہر وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس موجود تو نہیں رہتے تھے۔ اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد

بھی کسی ایک ہی شہر میں تو موجود نہیں رہے کہ ہر ایک، ایک دوسرے سے معلومات حاصل کر کے کسی مسئلے میں بالاتفاق عمل کرتا۔ جس صحابی کو جو مسئلہ معلوم تھا اس پر عمل کرتا تھا اور جو معلوم نہیں اس پر اجتہاد سے جو احسن صورت اس کو نظر آئی اس پر عمل کیا۔ لہٰذا اگر کسی دوسرے صحابی کے پاس حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اس صحابیؓ مجتہد کے عمل کے خلاف تھی بھی تو اس سے اس کے عمل میں کوئی نقص واقع نہیں ہوا کیونکہ مجتہد صحابی کو اس نص کی اطلاع نہ تھی۔ اسی طرح ائمہ مجتہدین کا دور ہے یہاں تک کہ چوتھی صدی تک احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جمع و تدوین کا کام مکمل ہو گیا اور ان ذخائر میں حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور عملِ صحابہؓ سب موجود ہیں اب عقل مند امتی کے لیے لازم ہے کہ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو لے لے اور عمل صحابہ جو اجتہادی اور عدم علم کی بنا پر حدیث رسولؐ کے موافق نہیں، اس کو ترک کر دے اور یہی طریقہ اہلِ حدیث کا ہے۔

جہاں تک مختلف روایتوں کا تعلق ہے، اگر عمل کرنا چاہیں تو ان میں تطبیق و توفیق بقاعدہ اصول حدیث و محدثین بیان کیے دیتا ہوں اور اگر سُنّت پر عمل کرنے کا جذبہ ہو تو کسی بھی اہلِ حدیث عالم سے آپ رفع الیدین کرنا سیکھ لیجیے۔

آپ نے جو اپنی ناسمجھی سے سات شکلیں بیان کی ہیں وہ صرف پانچ صُورتوں پر مبنی ہیں۔

۱۔ تحریمہ کے وقت۔ ۲۔ رکوع جاتے وقت۔

۳۔ رکوع سے اُٹھتے وقت سجدے میں جانے سے قبل۔

۴۔ دوسری رکعت کے بعد تیسری رکعت کو کھڑے ہوتے ہوئے۔

۵۔ دونوں سجدوں کے درمیان۔ ان پانچ شکلوں میں سے آخری شکل یعنی دونوں سجدوں کے درمیان والی روایت متفق علیہ نہیں بلکہ احادیثِ صحیحہ میں اس کی نفی موجود ہے پس بقیہ چاروں صُورتیں اہلِ حدیثوں کے ہاں معمول بہا ہیں آپ تمام حدیثوں کو جمع کریں اور ترتیب دے لیں۔

رہی یہ بات کہ کسی کو بھی سُنّت کا تارک نہیں کہا جاسکتا تو واقعہ یہ ہے کہ اُمّت کے مختلف طبقوں میں بہت سی چیزیں معمول بہا ہیں اور ہر ایک نے

اپنے لیے کچھ نہ کچھ "دلائل" مہیا کر رکھے ہیں۔ اس لیے صرف اُمّت میں کسی چیز کا معمول بہ ہو جانا۔ اس کی صحت و ثبوت کی دلیل نہیں۔ البتہ کتاب و سُنّت سے اس کی تصدیق ہوتی ہو تو فبہا۔ رہی بات سلف صالحین کے عمل کی تو وُہ اس باب میں ماجور ہیں تمام احادیث یکجا نہ تھیں ان کو جتنی ملیں ان پر عمل کر لیا بعض احادیث کی صحت اور عدم صحت کے واضح نہ ہونے سے ان پر ان کا عمل نہ ہو سکا۔ یہ وجوہات تھے۔ اب جبکہ ذخائر احادیث ہمارے سامنے موجود ہیں اور محدثین کرام نے ان تمام کی صحت و عدم صحت کا فیصلہ کر دیا ہے اور ہمارے لیے اصول اور اسمائے رجال کا کتابی شکلوں میں ورثہ چھوڑ دیا ہے ہم اس روشنی میں ان کی چھان بین کر سکتے ہیں اس لیے ہم اگر محض کسی کی محبت یا تقلید کی بنا پر حدیثِ رسول کو چھوڑ دیں تو مجرم ہوں گے ماجور ہرگز نہیں ہو سکتے۔

امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے دلائل جب آپ ذکر کریں گے وہاں اس کا بھی صحیح جائزہ لیا جائے گا۔ فانتظر

حنفی:

"دوم: تین مقامات (تحریمہ، رکوع اور قومہ) میں رفع الیدین کی احادیث مروی ہیں، ان میں خاصا انتشار و اضطراب ہے .... (صد ۱۰۲ - ۱۰۶)

اہلِ حدیث:

اس سے قبل میں نے واضح طور پر بتا دیا ہے کہ احادیث مختلفہ میں جو سند و متن یعنی روایت اور درایت کے اصول پر صحیح اترتی ہیں۔ ان میں محدثین کرام نے تطبیق و توفیق کی جو صورت پیدا کی ہیں وہ کیا ہے؟ ایک نظر پھر سے آپ دیکھ لیں۔ رہی بات روایت ابنِ عمرؓ جو "مُدوّنہ" کے حوالے سے آپ نے نقل کی ہے وہ روایت خود امام مالک کے نزدیک صحیح نہیں اگر صحیح ہوتی تو وُہ اپنی شرط کے مطابق موطأ میں روایت کرتے اور آپ کا یہ کہنا کہ امام مالک ترک رفع الیدین کے عامل تھے یہ آپ کی خوش فہمی ہے ورنہ وہ رفع الیدین کے قائل و فاعل ہیں۔ مختلف روایتوں میں جو تطبیق عند المحدثین مقبول ہے وہی تطبیق قابل قبول

ہے ورنہ کسی اناڑی کی تطبیق قبول نہیں۔ بقیہ سلف صالحین کے متعلق اس سے قبل وضاحت کر چکا ہوں پھر سے ایک بار میری باتوں کو غور سے پڑھ لیں۔

امام مالک کے متبعین اب تک افریقی ممالک میں پائے جاتے ہیں ان میں اکثریت رفع الیدین پر عامل ہے۔ رہی بات امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین کی تو آئندہ ہم تفصیل سے اس پر کلام کریں گے۔ مدونہ کی جس روایت پر آپ نے آمَنَّا وَصَدَّقْنَا کیا ہے۔ اگر آپ سے اس روایت کی تصحیح طلب کی جائے تو دن میں تارے نظر آنے لگیں گے۔ جناب! یہ روایت تو خود مالک کے یہاں بھی قابل قبول نہیں۔ موطأ کی شرح زرقانی میں حدیث ابن عمر کی شرح دیکھیے تمہید کے حوالے سے اس سلسلے میں جو مکتوب ہے اس پر غور فرمائیے۔ دوسری بات یہ کہ محققین اس کتاب کے متعلق متردد ہیں کہ اس کا انتساب بھی ابن القاسم کی طرف صحیح ہے یا نہیں۔ کیونکہ کتب رجال سے یہ ثبوت نہیں ملتا کہ ابن القاسم کے پاس موطأ کے علاوہ بھی کوئی کتاب تھی جس کی روایت وہ امام مالکؒ سے کرتے ہوں۔

جن لوگوں نے ترک رفع الیدین کو من گھڑت یا بدعت وغیرہ لکھا ہے وہ تو آپ جیسوں کی ہٹ دھرمی کا ردِ عمل ہے۔ کیونکہ آپ کے اسلاف اور خود آپ نے جو طریقہ اختیار ہے اس پر دیانت سر پٹخ کر رہ جاتی ہے کوئی یہودی بھی ایسا نہیں کرے گا۔ ان باتوں کی وضاحت ترک رفع الیدین کے دلائل پر گفتگو کے ضمن میں آئے گی۔

" اتحاف شرح احیاء العلوم" کی جو یہ عبارت آپ نے نقل کی ہے کہ کوفے کے سب لوگ تحریمہ کے سوا کسی جگہ رفع الیدین نہیں کرتے تھے (ص ۵۴ ج ۳)

اور اس پر یہ تفریع کی ہے کہ وہاں سینکڑوں اور ہزاروں صحابہ رہے گویا یہ سب کے سب زیر بحث رفع یدین کے تارک تھے۔ یہ بھی دراصل آپ نے ظن وتخمین سے ہی ہوائی قلعے تعمیر کرنا شروع کر دیے " اتحاف" کی عبارت غالباً آپ سمجھ نہیں سکے۔ اس سے مراد صرف احناف ہیں یعنی امام ابوحنیفہ اور ان کے متبعین رفع الیدین نہیں کرتے تھے، ورنہ کوفے میں بھی رفع الیدین کرنے والے موجود تھے، چونکہ تعداد زیادہ احناف کی تھی اور وہ سب رفع الیدین پر قائم تھے۔ اس لیے اکثریت کا خیال کرتے ہوئے اہل کوفہ کہہ دیا گیا جسے آپ سمجھنے سے قاصر رہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ صحابہ و تابعین اور تبع تابعین اور ائمہ مجتہدین میں سے ایسے بہت ہیں جو کوفہ میں سکونت پذیر تھے اور پھر رفع الیدین کے قائل و فاعل تھے۔ مثلاً علی بن ابی طالب، سعد بن ابی وقاص، سعید بن زید، ابوموسیٰ اشعری، براء بن عازب، یہ تو صحابہ ہیں۔ بقیہ تابعین و تبع تابعین اور ائمہ محدثین کے عمل کو معلوم کرنا ہو تو طبقات ابن سعد کی چھٹی جلد اہل کوفہ پر مشتمل ہے۔ ان سب کے حالات کا بالاستیعاب مطالعہ کرلیں اور ان میں سے ایسے لوگوں کی فہرست کو نکال لیں جو عدم رفع الیدین کے قائل تھے۔ اس کے بعد جو بقیہ بچتے ہیں وہ سب رفع الیدین کے قائل و فاعل ہیں کیونکہ استثنا اور مستثنیٰ منہ میں مغایرت لازم و ملزوم ہے۔ فافہم۔

حنفی:

"اور اس پر بھی غور کیجئے کہ حضرات محدثین جہاں رفع الیدین کا باب قائم کرتے ہیں وہاں ترکِ رفع یدین کا باب بھی رکھتے ہیں ..... (۱۰۸-۱۱۰)

اہل حدیث:

آپ نے صرف عنوانِ باب ہی کو مدنظر رکھا ہے ورنہ ان ابواب کے تحت جو احادیث درج ہیں ان پر محدثین جو کلام کرتے ہیں۔ اس پر غور کرنے کی توفیق نہیں ہوئی لیجئے ترمذی ہی کے بارے میں آپ نے اتنا لمبا چوڑا مضمون لکھا اسی ترمذی طبع احمد شاکر ج ۲ ص ۳۸ پر یہ عبارت ہے۔ وقال عبد اللہ بن المبارک قد ثبت حدیث من یرفع یدیہ وذکر حدیث الزھری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ إلا فی أول مرۃ: یعنی "عبد اللہ بن مبارک نے فرمایا رفع الیدین کی حدیث ثابت ہے اور اس کی دلیل میں زہری کی حدیث سالم کے واسطے جو ابن عمر سے مروی ہے اس کا ذکر کیا اور فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعود کی روایت جس میں یہ بیان ہے کہ "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا" ثابت نہیں ہے۔"

یہ عبد اللہ بن مبارک وہی ہیں جن کو احناف امام ابوحنیفہ کا شاگرد بتاتے ہیں اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا ایک جلیل القدر شاگرد اس حدیث کی تضعیف

کر رہا ہے۔ یہ قرینہ ہے اس بات کا کہ امام صاحب کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں۔ یا کم از کم احناف کو یہ تسلیم کرنا چاہیے کہ امام صاحب کے ایک شاگرد نے اس کی تضعیف کی ہے۔ خود ترمذی نے اس حدیث کو حسن کہا ہے اور امام ترمذی بسا اوقات ضعیف روایت کو بھی حسن کہہ جاتے ہیں۔ اس کی مثالیں بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے اہلِ علم حدیث پڑھنے پڑھانے والے اچھی طرح سے سمجھتے ہیں پس عبداللہ ابن مبارک کی شہادت سے ترمذی کا حسن کہنا یہ ثابت کر رہا ہے کہ یہ حدیث ترمذی کے نزدیک بھی ضعیف ہی ہے کیونکہ ابن مبارک کی شہادت خود ترمذی ہی نے اس روایت سے قبل ذکر کی ہے۔ فافہم۔

حنفی:

"خلاصہ یہ ہے کہ ترکِ رفع یدین سنتِ نبوی ؐ ہے اور یہ سُنّت صحابہ و تابعین کے دَور سے متوارث و متواتر چلی آتی ہے اس لیے اس کو بدعت سمجھ کر سِرے سے اس کی نفی کر دینا انصاف سے بعید ہے۔ ہاں ترجیح میں گفتگو ہو سکتی ہے ...." (ص ۱۱)

اہلِ حدیث:

آپ جن غلط بنیادوں پر یہ ہوائی قلعے تعمیر کرتے نظر آرہے ہے ان کی نقاب کشائی ہو چکی ہے۔ البتہ یہاں ایک بات سمجھ لیجیے۔ رفع یدین سُنّت ہے۔ اگر کسی نے کسی عذر کی بنا پر اسے ترک کر دیا۔ اگرچہ وُہ عذر صحیح نہیں لیکن وہ اپنے علم و تحقیق کی بنا پر اس فعلی سُنّت کو ترک کر دے تو اس پر کوئی کفر و بدعت کا فتویٰ نہیں لگاتا۔ البتہ جبر و انکار اگر بر بنائے تعصب و تقلید ہے تو وہ جامد و منکر یقیناً قابلِ ملامت ہے ذخائرِ احادیث اور تعامل اُمت کو دیکھ لیں بہت سی سُنّتیں ہیں جن پر مقلدین عامل نہیں ہیں اگرچہ ان کے ائمہ بھی اس سُنّت کے قائل ہیں مثلاً اِعفاء اللحیہ وغیرہ اور اب تو یہ ترکِ سُنت اہلِ حدیث نوجوانوں میں بھی اپنے بھائیوں کی دیکھا دیکھی رائج ہوتی جا رہی ہے۔ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دے۔

اس کے بعد موصوف نے ترک رفع الیدین کے دلائل مُہیّا فرمائے ہیں جن کی حقیقت بیان کی جاتی ہے۔

حنفی

"ترک رفع یدین کے دلائل ۔ حدیث ابن عمرؓ

١۔ صحیح ابوعوانۃ ج ۲ ص ٩٠ ..... صحیح ترین سند سے مروی ہے" (ص١١١/٢)

اہلِ حدیث:

یہی مقام ہے جہاں آپ نے اپنے اسلاف کو بھی پیچھے چھوڑ دیا اور سب پر سبقت لے گئے ۔ یہاں تک کہ یہودیوں سے بھی چند قدم آگے تشریف لے گئے ۔ اب اس کی شرح و تفصیل بھی بالوضاحت سُن لیجیئے ۔

١۔ مسند ابوعوانۃ کی یہ روایت بطریق سفیان جو آپ نے نقل فرمائی ہے ۔ ابوعوانۃ نے اس حدیث سے قبل باب کا عنوان اس طرح قائم کیا ہے ۔

بیان رفع الیدین فی افتتاح الصلاۃ قبل التکبیر بحذاء منکبیہ وللرکوع ولرفع رأسہ من الرکوع وأنہ لا یرفع بین السجدتین.

یعنی "رفع یدین کا بیان مونڈھوں تک نماز شروع کرنے کے وقت تکبیر سے قبل اور رکوع سے سر اُٹھاتے وقت اور یہ کہ دونوں سجدوں کے درمیان رفع یدین نہیں ہے"

اِس عنوان کے بعد وہ حدیث مذکور ہے جسے آپ نے ترکِ رفع یدین کی سب سے پہلی روایت بتلایا ہے اور جس کا ترجمہ بایں الفاظ فرمایا ہے ۔

" ابنِ عمرؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر تک اُٹھاتے اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور رکوع سے اُٹھتے تو ہاتھ نہیں اُٹھاتے تھے اور سجدوں کے درمیان بھی نہیں اُٹھاتے تھے ۔"

میں یہ روایت پھر سے نقل کرتا ہوں تاکہ آپ کی چالاکی عوام کے سامنے بالوضاحت آشکارا ہو جائے ۔

"قال: رأیتُ رسولَ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا افْتَتَحَ الصَّلاۃَ رَفَعَ یَدَیْہِ حَتّٰی یُحَاذِی بِہِمَا، وقال بعضہم حَذْوَ مَنْکِبَیْہِ وإذا أراد أن یرکع وبعد ما یَرْفَعُ رأسَہٗ من الرکوع، لا یرفعہما وقال بعضہم ولا یرفع بین السجدتین والمعنی واحد ۔ یعنی" فرمایا کہ میں نے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب نماز شروع کرتے تو اٹھاتے اپنے دونوں ہاتھوں کو یہانتک کہ مونڈھے کے قریب کرتے اور بعضوں نے کہا اپنے دونوں مونڈھے تک اور جب رکوع کا ارادہ کرتے اور جب رکوع سے اٹھتے نہیں اٹھاتے ان دونوں کو اور بعضوں نے کہا اور نہیں اٹھاتے۔ دونوں سجدوں کے درمیان اور مطلب ایک ہے"!

یہی وہ روایت ہے جس سے ابوعوانہ نے رفع یدین عندالرکوع اور بعدالرکوع کا بھی ثبوت فراہم کیا ہے جیسا کہ عنوانِ باب سے واضح ہے اور اس کی مزید شہادت یہ کہ اس روایت کو اسی غرض سے امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں سفیان ہی کے واسطے سے روایت کیا ہے۔ (دیکھئے عون المعبود۔ ج ۱ ص ۲۶۲)

اب یا تو آپ نے اس روایت کو نہیں سمجھا ہے یا پھر جان بوجھ کر زبردستی غلط معنی پہنانے کی بیہودیانہ چال چلی ہے اور قرینِ قیاس دوسری ہی بات ہے۔ کیوں کہ ابوعوانہ نے تبویب سے مفہوم واضح کر دیا ہے اور حدیث کے آخری الفاظ والمعنی واحد اس پر دال ہے کہ لا یرفعھما اور ولا یرفع جو رُواۃ حدیث کے الفاظ میں فرق ہے اس کو واضح کرنے کے لیے مصنّف خود بیان کر رہا ہے کہ مفہوم دونوں کا ایک ہے کسی نے لا یرفعھما بین السَّجدَتین کے الفاظ سے روایت کیا ہے اور کسی نے اس کے بجائے ولا یرفع بین السجدتین کہا ہے اور دونوں صورتوں میں دونوں سجدوں کے درمیان رفع یدین کی نفی ہوتی ہے نہ کہ عندالرکوع وعند رفع الرّاس من الرکوع کی۔ اب اس وضاحت کے باوجود کوئی اس کا وہ مفہوم بیان کرتا ہے جو آپ نے بیان کیا ہے تو پھر اسے کیا کہا جائے"۔ میرا خیال ہے کہ آپ نے جان بوجھ کر ایسا کیا ہے تو جلد تائب ہو جائیے ورنہ خاتمۃ السوء کا اندیشہ ہے اور اگر سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے تو پھر اب دوبارہ اپنے پرچہ ہی میں اعلان فرما دیجئے کہ آپ سے یہ غلطی ہو گئی ہے، اللہ معاف کر دے گا۔

تنبیہ:

یہاں لا یرفعھما سے قبل حرفِ واو طباعت سے ساقط ہو گیا ہے

اصل عبارت یوں ہے "ولا یرفعهما" اگر کسی کو تصدیق کرنی ہو تو مخطوطہ نسخہ دیکھ لے۔

اس کے بعد آپ نے مسند حمیدی سے اپنی تائید میں جو روایت نقل کی ہے وہ بھی وہی روایت ہے جس کا خود آپ کو اقرار ہے تو معلوم ہوا کہ مسند حمیدی کے جس قلمی نسخے سے اس کی طباعت ہوئی ہے وہ نسخہ یا تو غلط ہے یا پھر کسی متعصب حنفی نے وہاں سے وقال بعضهم کا لفظ جان بوجھ کر حذف کر دیا ہے۔ دنیا میں مسند حمیدی کے دوسرے قلمی نسخے مل سکتے ہیں اسے منگا کر دیکھا جا سکتا ہے۔ احناف ایسی باتیں کرتے رہتے ہیں اس کا ثبوت آپ چاہتے ہیں تو الجرح والتعدیل ج ۴ قسم ۱ ص ۴۹۴ حاشیۃ ۵ بغور مطالعہ کیجیے پس مسند حمیدی والی روایت یہاں ناقص ہے اسی لیے اس کے محشی و محقق حبیب الرحمٰن اعظمی جو ایک متعصب حنفی ہیں، انھوں نے بھی دبی زبان سے یہ واضح کر دیا ہے کہ یہ روایت مسند احمد ج ۲ ص ۸ اور سنن ابو داؤد میں موجود ہے اور وہاں رفع یدین عند الرکوع وبعد الرکوع کا اثبات ہے اور یہاں نفی۔ علاوہ ازیں کسی حنفی عالم نے اس روایت سے عدم رفع عند الرکوع وبعد الرکوع دلیل نہیں لی۔ اس سے بھی اس بات کو تقویت ملتی ہے کہ یہ روایت عدم رفع یدین عند الرکوع وبعد الرکوع پر دلالت نہیں کرتی ورنہ علماء احناف متقدمین مثلاً عینی وغیرہ اس سے ضرور استدلال کرتے۔ پس آپ نے ان ساری باتوں کو جانتے ہوئے اس روایت سے عدم رفع یدین پر استدلال کیا ہے اور صاحب ہدایہ، زیلعی صاحب نصب الرایۃ، عینی، عبدالحی فرنگی محلی وغیرہ سے آگے نمبر لے جانا چاہا ہے وہ آپ کی آرزو ہی آرزو رہی اور الٹا آپ کی فضیحت اور رسوائی کا باعث بنی۔ العیاذ باللہ من هذا التعصب المذهبی الأعمی۔

اب آپ مجھے کہنے کا موقع دیجیے کہ یہ حدیث جو مسند حمیدی اور صحیح ابو عوانہ سے آپ نے نقل کی ہے یہ صحیح ترین سند سے مروی ہے اور اس سے رفع الیدین عند الافتتاح و عند الرکوع وبعد الرکوع کا ثبوت ہوتا ہے۔ اس کا منکر

حدیثِ رسولؐ کا منکر ہے۔

الاعتصام:

مولانا صغیر احمد بہاری نے جو فرمایا ہے کہ مطبوعہ نسخۂ مسند حمیدی میں تحریف ہوئی ہے یا یہ نسخہ ناقص ہے۔ بالکل صحیح ہے۔ ہمیں معلوم نہیں کہ مطبوعہ نسخہ جو مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی (دیوبندی) کی تحقیق و تعلیق سے شائع ہُوا ہے۔ اس میں یہ نقص یا تحریف کیوں اور کیسے واقع ہوگئی؟ جب کہ مکتبہ ظاہریہ (دمشق) کے مخطوطہ نسخے میں یہ حدیث اسی طرح درج ہے جس طرح مسند ابو عوانہ، مسند احمد، سنن ابو داؤد اور دیگر کتب حدیث میں ہے۔ اسی نسخے کا فوٹو "مکتبہ النھضۃ الحدیثۃ" مکۃ المکرمہ میں ہے جس کی ایک فوٹو کاپی مولانا اعظمی کو ان کے کسی واقف نے مہیّا کر دی تھی، جس کا تذکرہ انہوں نے اپنے مقدمہ (ص۴) میں کیا ہے۔ اگر دیگر نسخوں میں یہ روایت اس طرح تھی جس طرح انہوں نے درج کی ہے جب بھی دیانت داری کا تقاضا تھا کہ وہ اس امر کی وضاحت کرتے کہ نسخہ ظاہریہ میں یہ روایت اس طرح ہے۔ اس مقام پر مولانا اعظمی کا اختلافِ نسخ کا اظہار نہ کرنا معاملے کو مشکوک بنا دیتا ہے کہ کہیں تعصُّبِ مذہبی تو اس میں کارفرما نہیں ہے؟ چنانچہ راقم نے اصل صورتِ حال سے آگاہی حاصل کرنے کے لیے مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی صاحب کو ان کے وطن۔ پٹھان ٹولہ، مئو۔ اعظم گڑھ ہند کے پتے پر ذیل کا مکتوب ۱۵-۹-۸۵ کو ارسال کیا۔

مولانا اعظمی کو ارسال کردہ خط کا متن

حضرت الشیخ الفاضل مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی حفظکم اللہ تعالیٰ

السلامُ علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

گذارش ہے کہ آپ نے مسند حُمیدی کو جو ایڈٹ کر کے شائع کیا ہے۔ بلاشبہ حدیثِ نبویؐ کی یہ ایک عظیم خدمت ہے۔ اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائے اور اس کی بہترین جزاء دے۔

اس سلسلے میں آپ سے ایک ضروری استفسار ہے۔ امید ہے کہ جواب سے ضرور ممنون فرمائیں گے۔

آپ نے مقدمہ میں صراحت کی ہے کہ میرے پیشِ نظر تین نسخے تھے۔

پھر مجھے چوتھا نسخہ مکہ مکرمہ سے مل گیا جو مکتبہ ظاہریہ دمشق کا فوٹو تھا اس سے بھی میں نے مزید استفادہ کیا ہے۔ حل طلب مسئلہ یہ ہے کہ مطبوعہ نسخے کے صفحہ ۲۷۷، ج ۲ میں عبداللہ بن عمر کی یہ روایت اس طرح درج ہے۔

رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ حذو منکبیہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع رأسہ من الرکوع فلا یرفع ولا بین السجدتین جب کہ یہ روایت نسخہ ظاہریہ میں اس طرح ہے۔

رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ حذو منکبیہ واذا اراد ان یرکع وبعد ما یرفع رأسہ من الرکوع ولا یرفع بین السجدتین آپ نے نسخہ ظاہریہ کے اس اختلاف کی وضاحت نہیں کی۔ حالانکہ یہ وضاحت اس لیے انتہائی ضروری تھی کہ دونوں نسخوں میں الفاظ کا ردّ و بدل اس طرح ہوگیا ہے کہ آپ کے درج کردہ الفاظ سے رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع کی نفی ہو رہی ہے جبکہ نسخہ ظاہریہ سے اس کا اثبات ہو رہا ہے۔

علاوہ ازیں یہ روایت مسند احمد، سنن ابوداؤد (جس کا ذکر آپ نے بھی کیا ہے) مسند ابوعوانۃ اور دیگر کتب حدیث میں بھی ظاہریہ نسخے کے مطابق ہے۔ جس سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ یہ روایت اصل میں اسی طرح ہے۔ دیگر نسخوں میں اگر اس طرح نہیں ہے تو ان میں ناسخین سے غلطی ہو گئی ہے اور اس امر سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ علمائے احناف نے بھی اس روایت کو ترک رفع الیدین کے اثبات میں ذکر نہیں کیا۔ اگر یہ روایت مطبوعہ نسخے کے مطابق ہوتی تو مقلدین علمائے احناف کے استدلالات میں اس کا حوالہ ضرور ہوتا، جس پر آپ نے بھی تعجب کا اظہار فرمایا ہے۔

اس لیے آپ سے مؤدبانہ التماس ہے کہ اس سلسلے میں آپ وضاحت فرمائیں کہ آپ کے پاس نسخۂ ظاہریہ کی جو میکروفلم پہنچی ہے، اس میں یہ روایت مشہور الفاظ کے مطابق ہے یا مطبوعہ نسخے کے مطابق؟ اور اگر مشہور الفاظ کے مطابق ہے تو پھر آپ نے اسے ترجیح کیوں نہیں دی؟ یا کم از کم اختلاف نسخ کے ضمن میں اس کا ذکر کیوں نہیں فرمایا؟

علمی اشکال کا ضرور حل پیش فرمائیں گے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو مزید علمی و دینی خدمات کی توفیق سے نوازے۔

صلاح الدین یوسف۔ ایڈیٹر "الاعتصام" شیش محل روڈ۔ لاہور ۲
لیکن افسوس ہے کہ مولانا اعظمی صاحب کی طرف سے کوئی جواب تاحال موصول نہیں ہوا۔ (ص۔ ی)

حنفی:

"۴ - مدونہ کبریٰ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے تھے جب نماز شروع فرماتے۔۔۔۔۔۔۔۔

اسی حدیث کی بنا پر امام مالک نے ترک رفع یدین قبل الرکوع و بعد الرکوع کا مسلک اختیار کیا"۔ (ص۱۱)

اہلِ حدیث:

امام مالک کے بارے میں آپ نے ایک ایسی روایت پیش کی ہے جو خود عند المالکیہ مقبول نہیں چنانچہ حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۲ ص ۱۸۲ پر ابن عبدالبر سے ناقل ہیں۔ وقال ابن عبدالبر لم یروا احد عن مالک ترک الرفع فیھما إلا ابن القاسم، والذی نأخذ بہ الرفع حدیث ابن عمر وھو الذی رواہ ابن وھب وغیرہ عن مالک ولم یحک الترمذی عن مالک غیرہ۔ یعنی" ابن عبدالبر نے فرمایا کہ ابن قاسم کے علاوہ کسی نے امام مالک سے رکوع سے قبل و بعد، ترک رفع یدین نہیں روایت کیا یعنی ہر ایک نے رفع یدین کرنے کی روایت بیان کی اور ہم حدیث ابن عمر سے رفع یدین کو لیتے ہیں اور اسی کو ابن وہب وغیرہ نے امام مالک سے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے بھی امام مالک سے رفع یدین ہی کی حکایت بیان کی ہے"

اس سے معلوم ہوا کہ جس بنیاد پر آپ قائم ہیں وہ بنیاد ہی کمزور ہے لہٰذا اس کے بعد کی ساری باتیں بے بنیاد ہیں اور مسند حمیدی اور ابوعوانہ کی روایت تو اثباتِ رفع یدین میں ہے لیکن آپ اپنی نادانی یا یہودیانہ چال سے نفی رفع یدین میں پیش کر رہے ہیں جس کی وضاحت اس سے قبل کی جا چکی ہے۔

علاوہ ازیں آپ نے مدونہ کی اس روایت کو بھی سمجھنے کی کوشش نہیں کی، جنابِ من! اس روایت سے منع رفع یدین عندالرکوع وبعدالرکوع ثابت ہی نہیں۔ اس روایت میں عندالافتتاح رفع یدین کا ذکر ہے بقیہ کی نفی نہیں ہے تو کیا جس کی نفی اس روایت میں نہیں اور دوسری روایت میں اثبات ہے ان دونوں میں کوئی تضاد ہے؟ جناب دونوں کو باہم اکٹھا کیجئے اور دونوں پر عمل کیجئے مدونہ کی اس روایت کی صحیح تطبیق یہی ہے۔

حنفی:

۴۔ "نصب الرایہ: میں یہ حدیث اس طرح نقل کی گئی ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدین کیا کرتے تھے۔ جب نماز شروع فرماتے، پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے۔ اس حدیث کی بابت امام بیہقی کا کہنا ہے کہ یہ "باطل موضوع ہے" لیکن یہ صحیح نہیں" (ص ۱۱۳)

اہلِ حدیث:

صاحب نصب الرایۃ یا آپ اس حدیث کو تسلیم کرتے ہیں تو پھر یہ بیہودیانہ چال کیوں؟ اس حدیث کی سند پوری کیوں نقل نہیں کی گئی۔ امام بیہقی اور امام حاکم عبداللہ بن عون سے تو روایت نہیں کرتے بلکہ ابن عون اور بیہقی وحاکم تک جو سلسلہ ہے اسے آپ یا آپ کے بزرگ جنہوں نے اس روایت سے استدلال کیا ہے، سند نقل کر کے بتاتے کہ حاکم کا قول نرا تحکم ہے یہ تو آپ کر نہ سکے اور اُلٹا امام حاکم اور امام بیہقیؒ پر برس پڑے۔ اب بھی جناب اپنے اسلاف کی مدد سے ذخیرۂ کتب حدیث سے اس حدیث کو ڈھونڈ نکالیں اور اس کے تمام رُواۃ پر بحث کر کے علم رجال سے باحوالہ ثابت کر دیں کہ یہ حدیث صحیح ہے تو پھر امام حاکم پر آپ کا برسنا صحیح ہو گا ورنہ یہ تو وہی بات ہوئی کہ جس کا لقمہ توڑیں اسی کو آنکھ دکھائیں۔ اللہ ہم سب کو ہدایت دے آمین۔

حنفی:

۵۔ "ابنِ عباسؓ اور ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رفع یدین سات جگہ کیا جاتا ہے، نماز کے شروع میں، استقبالِ بیت اللہ

کے وقت، صفا و مروہ پر وقوفِ عرفات، وقوفِ مزدلفہ میں اور حجرِ اسود کے پاس" ص ۱۱۴)

اہلِ حدیث:

جو روایت آپ نے پیش کی ہے اس پر غور بھی کیا ہے، جناب اس حدیث کی نہ سند صحیح ہے اور نہ متن۔ اگر ان سات جگہوں پر ہی رفع یدین ثابت ہے تو پھر وتر کی تیسری رکعت میں اور عیدین میں تکبیر زوائد کے ساتھ اسی طرح تکبیر جنائز میں حنفیہ رفع یدین کیوں کرتے ہیں؟ کیا آپ نے کبھی اس پر غور بھی کیا ہے؟ سچ ہے تقلید نے ایسا اندھا کیا کہ اپنے گھر کی بھی خبر نہ رہی۔

حنفی:

"حدیث ابن مسعود۔۔۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے فرمایا کہ تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھاؤں؟ پھر آپؓ نے نماز پڑھائی۔ پس پہلی مرتبہ کے سوا رفع یدین نہیں کیا۔۔۔۔۔۔۔ امام ابو حنیفہؒ نے اس حدیث کی بنا پر ترک رفع یدین کیا ہے۔ اس لیے ان کی جانب سے حدیث کی تصحیح ہے" (ص ۱۱۴ - ۱۱۶)

اہلحدیث: اِس کا جواب دیا جا چکا ہے۔ سنیئے یہ حدیث کئی وجوہ سے قابلِ عمل نہیں۔ اس سے قبل مَیں لکھ چکا ہوں کہ عبداللہ بن مبارک نے اسے غیر ثابت کہا ہے۔ ابو داؤد اور دوسرے محدثین نے بھی اس حدیث پر جرح کی ہے۔ اگرچہ بعض حضرات نے اس روایت کو حسن اور بعض نے صحیح بھی کہا ہے۔ اس لحاظ سے بھی یہ حدیث مختلف فیہ بین المصححین والمضعفین ہوئی۔

اب ذرا اس حدیث کے متن پر بھی غور کیجئے۔

ایک اور روایت میں ہے کہ ابنِ مسعودؓ نے صرف پہلی مرتبہ ہی رفع یدین کیا۔

دوسری روایت میں ہے کہ ابن مسعود نے پہلی مرتبہ رفع یدین کیا پھر دوبارہ نہیں کیا۔

تیسری روایت میں ہے کہ ابنِ مسعود نے تکبیر سے پہلے رفع یدین کیا بعد میں نہیں کیا۔

چوتھی میں ہے کہ ابن مسعود نے صرف ایک ہی مرتبہ رفع یدین کیا۔
اور معمولی عقل رکھنے والا بھی یہ سوچ سکتا ہے کہ ایک ہی روایت ایک ہی سند ایک ہی واقعہ ان مختلف لفظوں میں کیوں بیان ہوا۔ اور یہ بھی کہ کیا یہ سارے الفاظ ایک ہی معنی پر دلالت کرتے ہیں ہرگز نہیں خصوصاً چوتھی اور تیسری روایت میں تو کچھ اور ہی مطلب بیان ہوا ہے۔ چوتھی روایت کا مفہوم ہے کہ عیدین کی طرح کئی بار رفع یدین نہیں کیا اور تیسری روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پہلے رفع یدین کیا پھر تکبیر کہی۔ فافہم وتدبر۔
جناب اتنے شدید اختلاف کے باوجود آپ نے اس پر آنکھ بند کر کے عمل کر لیا اور رفع یدین کی روایتیں جو سب ایک دوسرے سے مربوط ہیں۔ ان کو مضطرب کہہ کر رد کر دیا.........

ناوک نے تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں ~~~ سر بگریباں ہے اسے کیا کہیے!

یہ جواب تو آپ کے موقف کے مطابق ہی ہوا جو حقیقت کی نقاب کشائی بھی کر رہا ہے۔
دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں نفی ہے اور دوسری میں اثبات اور بقاعدہ محدثین مثبت مقدم ہے نفی پر۔
تیسرا جواب عدم رفع کے راوی صرف دو صحابہ ہیں اور رفع یدین کے رُواۃ کا ایک جم غفیر ہے جس میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں (بحث کے آخر میں کچھ روایتیں درج کی جائیں گی)۔
چوتھا جواب یہ کہ عدم رفع کی روایت بالاتفاق صحیح نہیں بلکہ بعض صحیح کہتے ہیں اور بعض ضعیف اور رفع یدین کی روایتیں بالاتفاق صحیح ہیں جس کا اعتراف خود آپ نے بھی دیانتداری سے کیا ہے۔
پانچواں جواب یہ ہے کہ خود علمائے احناف میں بھی انصاف پسند حضرات نے رفع یدین کی روایتوں کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ تعداد میں زیادہ ہیں اور صحت کے اعتبار سے قوی ہیں۔
چھٹا جواب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے تین رفع یدین کے قائل اور اس

پر عامل ہیں ۔ صرف ایک امام ابوحنیفہؒ عدم رفع کے قائل ہیں لہٰذا تین کے مقابلہ میں ایک کی شہادت قابلِ قبول نہیں ہوگی ۔ یہ وہ جوابات ہیں جن کی وجہ سے عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت قابلِ عمل نہیں ۔

حنفی :

۵۔ "عن محمد بن جابر .... عبداللہ بن مسعود سے روایت کرتے ہیں کہ مَیں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضراتِ ابوبکر وعمرؓ کے ساتھ نماز پڑھی ہے وہ تکبیرِ تحریمہ کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے"...... ابن جوزی نے اس کو موضوع تک قرار دیا ہے ۔ لیکن اس کا مضمون تواتر سے ثابت ہے تو اس کے ثبوت میں کیا شبہ ہے ؟" (ص ۱۱۶/۱۱۷)

اہلِ حدیث :

جناب جب اپنا مسلک ہی صحیح کرنے کی فکر ہے تو چاہے جیسی روایت نظر آئے بلکہ تحریف سے بھی کام چل جائے تو وہ کر گذریے بلکہ آپ نے ایسا کیا بھی ہے جس کی قلعی پچھلے صفحات میں مسند ابی عوانۃ کی روایت کے ضمن میں کھولی گئی ہے ۔

جب یہ حدیث عند المحدثین مقبول ہی نہیں تو پھر اس پر کسی کے عمل سے اس کی تصیح کیسے ہو سکے گی ۔ اگر آپ کے اس قاعدہ کلیہ کو مان لیا جائے تو وہ تمام موضوعات جو شیعہ حضرات اور مبتدعین کے یہاں رائج ہیں وہ سب ان کے عمل کی وجہ سے صحیح قرار پائیں گی ۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ ۔

اس حدیث کا مضمون متواتر روایتوں کے بالکل مخالف ہے ۔ عبداللہ بن مسعود پر یہ تہمت ہے کہ انھوں نے ایسا نقل کیا ہے ۔ جب اس روایت کی سند ہی مشکوک اور غیر ثابت شدہ ہے تو اس کے مضمون کا انتساب ایک صحابیؓ جلیل کی طرف کیسے کیا جا سکتا ہے ۔ حاشا وکلا ۔

حنفی :

حدیثِ جابر بن سمرۃ : حضرت جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس گھر سے باہر تشریف لائے تو فرمایا کیا بات ہے

تمہیں رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ رہا ہوں۔ گویا وہ بدکے ہوئے گھوڑے کی دُمیں ہیں۔ نماز میں سکون اختیار کرو"۔ (صحیح مسلم، ج ۱ ص ۱۸۶) اس حدیث کی صحت میں کسی کو کلام نہیں۔ البتہ بعض حضرات نے اس خیال کا اظہار کیا ہے کہ اس حدیث میں سلام کے وقت اشارہ کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم ہی میں حضرت جابر بن سمرہ کی دوسری حدیث ہے "ہم جب آں حضرتؐ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے تو السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہتے وقت دونوں جانب ہاتھ سے اشارہ کیا کرتے تھے۔ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم ہاتھوں سے اشارہ کس لیے کرتے ہو۔ جیسے وہ بدکے ہوئے گھوڑے کی دُمیں ہو۔ تمہارے لیے یہی کافی ہے کہ ہاتھ رانوں پر رکھے ہوئے دائیں بائیں اپنے بھائی کو سلام کیا کرو"۔

مُدیر بینات نے یہ باور کرا کے کہ یہ الگ الگ دو واقعے ہیں، یہ ثابت کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین پر نکیر فرمائی ہے اور اس کے بجائے نماز میں سکون اختیار کرنے کا حکم فرمایا ہے ..... (ص ۱۱۷/ ۱۱۹)

اہلِ حدیث :

بعضوں نے نہیں بلکہ سید الفقہاء امام المحدثین امام بخاریؒ نے جزء رفع یدین میں یہ لکھا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی ہیں اگر آپ بضد ہیں کہ نہیں دونوں دو ہیں تو پھر آپ اپنی ضد پر قائم رہیں لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ خیال بھی رکھیں کہ اس حدیث سے عند الافتتاح اور فی الوتر وفی العیدین اور فی الجنائز ہر ایک رفع الیدین کی ممانعت ثابت ہوئی لہٰذا آپ اپنے عوام کو منع کریں کہ ان مقامات پر بھی رفع یدین نہ کریں اور اگر آپ ان مقامات کے لیے کوئی دلیل پیش کرتے ہیں تو اہل حدیث حضرات بھی آپ سے زیادہ قوی دلیل رکھتے ہیں یا پھر آپ اس حدیث کو منع رفع یدین کے لیے پیش نہ کریں بلکہ محدثین نے جو اس کی تشریح کی ہے اسی پر عمل کریں۔ آگے آپ کی مرضی۔

ہم سے زیادہ اس حدیث کی زد حنفیہ کے مسلک پر پڑتی ہے لہٰذا پہلے اپنے گھر کی خبر لیجیے۔ ہمارے نزدیک تو اس کا مورد و معنی ہی مختلف ہے لہٰذا ہم

اس حدیث بھی عمل کرتے ہیں اور رفع یدین والی پر بھی۔

رہی بات نماز میں سکون و اطمینان کی تو ہمارے نزدیک ہر ایک سنت کی ادائیگی میں ہی سکون و اطمینان ہے۔ رفع یدین سکون کے منافی قطعاً نہیں ہے، اگر رفع یدین سکون کے منافی ہوتا تو تکبیرِ تحریمہ کے وقت بھی ممنوع ہوتا۔ اگر اس وقت منافیٔ سکون نہیں ہے تو عندالرکوع وعند رفع الرأس من الرکوع بھی یقیناً سکون کے منافی نہیں ہے (اس کی مزید تفصیل کے لیے "التحقیق الراسخ" ملاحظہ فرمائیں۔)

حنفی :

"حدیث ابن عباس۔ اس کے تحت وہی سات جگھوں والی روایت بیان کی ہے" (بحوالہ نور المصباح ص۴۹) ص ۱۱۹/۱۲۰

اہلحدیث :

اس روایت پر پچھلے صفحات میں چند معروضات پیش کی جاچکی ہیں۔ اب اس جگہ آپ نے اس روایت پر سید نواب صدیق حسن کا حوالہ پیش کیا ہے تو پھر سے "نزل الابرار" کی مراجعت کی اور ایک ہی نقطہ کھلا اور اس ضمن میں کئی روایتیں بھی سامنے آئیں۔ جناب من اس روایت سے نواب صاحب نے عندالدعاء ہاتھ اٹھانا مراد لیا ہے نہ کہ رفع یدین عندالافتتاح۔ شرح اس بات کی یہ ہے کہ صفاء و مروہ پر ہاتھ اُٹھا کر دُعا مانگنے کی روایت اور رمی الجمرہ کے بعد اور اقامت اور تکبیر تحریمہ کے بعد ہاتھ اُٹھا کر دُعا مانگنے کی روایتیں موجود ہیں ان سب کو اس ایک حدیث میں جمع کر دیا گیا ہے لہٰذا اس روایت سے رفع یدین معروف عندالرکوع و بعدالرکوع کی ممانعت پر استدلال کرنا عدمِ علم دلیل ہے۔

حنفی :

"دوسری روایت .... مرفوعاً بھی ثابت ہے" (ص ۱۲۰)

اہلِ حدیث :

جب اس سے رفع یدین عندالتکبیر مراد ہی نہیں تو پھر اس کی صحت اور ضعف پر بحث ہی بے کار ہے۔ جناب یہ حدیث رفع یدین عندالدعاء پر دال ہے آپ بھی سمجھنے کی کوشش کیجئے اور اپنے اسلاف کو بھی سمجھائیے۔ آپ کے لیے

نواب صدیق حسن خان صاحب کا حوالہ دینا مفید نہیں بلکہ مضر ثابت ہُوا۔ سچ ہے
حدیث رسولؐ کا مفہوم صحیح محدث ہی بیان کر سکتا ہے اس وقت بے تحاشا دعائے
خیر کرنے کو جی چاہتا ہے۔ اللھم عبدك نواب صدیق حسن فی حبل
جوارك اللھم اغفرلہ وارحمہ وارفع درجتہ فی اعلیٰ علیین
یا ارحم الراحمین۔ آمین آمین آمین۔

حنفی:

"حدیث البراء بن عازب۔ حضرت براء بن عازب سے روایت ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تو کانوں تک ہاتھ اٹھاتے، اس
کے بعد نہیں اُٹھاتے تھے"....... (ص ۱۲۰ - ۱۲۲)

اہلِ حدیث:

جناب اس حدیث کو پہلے باصول محدثین صحیح تو ثابت کیجئے۔ پھر استدلال میں
پیش کیجئے۔ احناف کی کمزوری ہے کہ اپنے دلائل میں ضعیف مرسل منقطع موقوف
حتیٰ کہ موضوع روایتیں بھی مرفوع متصل ثابت کر کے (جو اہلِ حدیثوں کے مسلک کی بنیاد
ہیں) رد کے لیے پیش کرتے ہیں۔ یہ حدیث ضعیف ہے اس میں کئی علتیں ہیں
مثلاً یزید بن ابی زیاد ضعیف ہے اور اس حدیث میں ادراج بھی ہے اور متن میں
اضطراب بھی ہے پھر اس سے استدلال کوئی صحیح الدماغ آدمی تو نہیں کر سکتا۔

آخر میں اس حدیث کے ایک بنیادی راوی یزید بن ابی زیاد کے بارے میں آپ
کے گھر ہی سے ایک شہادت پیش کرتا ہوں۔ آپ نے اس رسالہ کے صہ ۵۵ پر
لکھا ہے کہ "ابن معین حنفیہ میں سے غالی قسم کے حنفی ہیں اگرچہ محدث ہیں"
یہی یحیی ابن معین اسی یزید بن ابی زیاد کے بارے میں فرماتے ہیں۔

قال یحیی: لیس بالقوی وقال ایضا: لایحتج بہ" (میزان
الاعتدال ج ٤ صہ ٤٢٣) اور پہلا قول یعنی "لیس بالقوی" تاریخ عثمان بن سعید الدارمی
عن ابی زکریا یحیی بن معین میں بھی ہے (دیکھئے ترجمہ رقم ۲۵۰ و ۸۷۸) پس جب
ایک غالی حنفی بقول آنجناب کے اس راوی کے بارے میں کہہ رہا ہے کہ اس کی
حدیث قابلِ حجت نہیں اور یہ راوی قوی نہیں ہے تو پھر جو اس سے احتجاج کرے۔

اس کا مقام تو اس راوی سے بھی گیا گزرا ہو گا۔

رہی بات بعض حضرات کا اس پر عمل کرنا تو وہ عدم علم پر مبنی ہے۔ اگر ان اصحاب کو یہ معلوم ہو جاتا کہ یہ روایت صحیح نہیں بلکہ صحیح روایت رفع یدین کی ہے تو وہ حضرات سُنّتِ رسولؐ کے ایسے شیدا تھے کہ فوراً اس حدیث ضعیف غیر صحیح کو چھوڑ کر صحیح روایت پر عمل کرتے۔

پس معلوم ہُوا کہ اس ضعیف روایت کی بنیاد پر ترک رفع یدین کو سُنّتِ متواترہ کہنا بالکل امانی ہی امانی ہے۔

حنفی:

مُرسل عباد بن عبداللہ بن زبیر:

ا۔ عن عباد بن عبداللہ بن الزبیر ..... آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ رفع یدین ہے" (ص ۱۲۲/۲۰۳)

اہل حدیث:

اس روایت پر تو کلام آگے آ رہا ہے۔ یہاں ایک بات کہنے کو جی چاہتا ہے۔ جب آخری عمل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ترک رفع یدین ہے جیسا کہ آپ نے یہاں لکھا ہے تو پھر جو آپ کے اسلاف آج تک کہتے اور لکھتے آ رہے ہیں کہ دونوں صورتیں سُنّت ہیں یہ تو سفید جھُوٹ ہوا کیونکہ جو چیز ترک کر دی گئی ہو وہ اب سُنّت کہاں رہی۔ بہر حال اس کا تو جواب آپ اپنے اسلاف کی طرف سے دیں گے۔

لیکن یاد رکھیے اہلِ حدیثوں کے نزدیک صرف اور صرف رفع یدین کرنا ہی سُنّت ہے ترک نہیں البتہ بعض اہلِ حدیث علماء نے صرف یہ کہا ہے کہ اگر کوئی بغیر رفع یدین نماز پڑھ لے تو گویا وہ تارکِ سُنّت ہو گا۔ لیکن اس کی نماز ہو جائے گی، البتہ اس سے ترکِ سُنّت کی پوچھ ہو سکتی ہے۔ اگر اس نے جان بوجھ کر چھوڑا ہو تو اور اگر عدمِ علم کی بنا پر اس نے ایسا کیا ہو تو پھر قابل درگزر ہے۔

اب اس مرسل کا جواب سنیے۔ اولاً تو مرسل روایت جمہور کے مسلک کے مطابق قابل حجت نہیں پھر اس مرسل کی سند بھی مذکور نہیں ہے۔ ابن حجر نے درایۃ

میں اس کی سند پر شک ظاہر کیا ہے لہٰذا اس سے استدلال کرنے والوں کو پہلے اس کی صحت ثابت کرنی چاہیے اور یہ بھی ثابت کرنا چاہیے کہ آیا حدیث مرفوع متصل صحیح کی نقیض مرسل ضعیف ہو سکتی ہے ؟

لدھیانوی صاحب ! مرسل احادیث کی حجیت پر جو بعض فقہائے اُمت کے قول سے آپ کو دھوکا ہُوا ہے وہ دراصل عدم تدبّر کی وجہ سے ہے۔ سنیے جن فقہائے اُمت سے یہ قول مروی ہے ان کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ حدیث صحیح مرفوع متصل کو چھوڑ کر مرسل کو لے لیا جائے۔ کیونکہ تمام فقہائے اُمت سے مختلف الفاظ میں جو مروی ہے اس کا خلاصہ امام ابوحنیفہؒ کی زبان میں یہ ہے "اذا صح الحدیث فھو مذھبی" "صحیح حدیث ہی اُن کا مذہب ہے"، معلوم ہوا کہ جس باب میں کوئی مرفوع روایت صحیح متصل نہ ہو اور اس باب میں صرف مرسل ہی صحیح ہو تو پھر وہ مقبول ہے اور یہ بھی متفق علیہ نہیں بلکہ مختلف ائمہ کے نزدیک یعنی قائلین حجت مرسل کے نزدیک مختلف قیود کے ساتھ مقبول ہے۔ الا ماشاء اللہ۔

حنفی :

"مزید احادیث ۔ یہ تو وہ احادیث تھیں جن میں تکبیر تحریمہ کے سوا ترکِ رفع یدین کی تصریح موجود ہے۔ ان کے علاوہ وہ احادیث بھی ترکِ رفع یدین کی دلیل ہیں جن میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی پُوری کیفیت بیان کی گئی مگر ان میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے۔ ان احادیث کا متن موجب طوالت ہوگا، اس لیے صرف کتابوں کے حوالے پر اکتفاء کیا جاتا ہے" (۱۲۳-۱۲۵)

اہلِ حدیث :

جن روایتوں پر آپ حضرات نے اپنے اس مسلک کی بنیاد رکھی ہے۔ ان کا حال پچھلے صفحات میں واضح کیا جا چکا ہے۔ اب ان روایتوں کا حال سُنیے جن پر آپ نے اعتماد کلی تو نہیں کیا ہے بلکہ تائیداً پیش کیا ہے۔ ان میں سے کتنی روایتیں قابل حجت ہیں اور کتنی نہیں۔ اس پر کلام کیا جائے تو پھر بہت طول ہو جائے گا۔ جس طرح آپ نے صرف صفحات کا ذکر کر کے قارئین کی صواب دید پر چھوڑ دیا ہے مَیں بھی قارئین ہی کی صوابدید پر چھوڑتا ہوں۔ صرف اتنا عرض ہے کہ قارئین

غور و فکر سے ان احادیث کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ ان میں کن کن باتوں کا حکم ہے اور کن کن باتوں کا نہیں اور پھر اپنے علامہ سے پوچھیں کہ حضرت ان روایتوں میں فلاں فلاں سنت و واجبات حتیٰ کہ فرائض کا بھی ذکر نہیں تو کیا یہ بھی سب منسوخ ہیں؟

حنفی :

آثار صحابہ و تابعین :

اہل حدیث :

یہ آثار صحابہ و تابعین تو اس وقت قابل قبول ہوتے جبکہ ان آثار صحابہ و تابعین کے خلاف احادیث رسولؐ و افعال صحابہ و تابعین صحیح سند سے مروی نہ ہوتے لیکن یہاں تو بے شمار احادیث و آثار اور تعامل امت موجود ہیں لہٰذا ان آثار ضعیفہ سے ان کا نقض کیسے ہوگا؟ ان آثار پر ہمارے علماء نے تفصیل سے نقد کیا ہے (دیکھئے ابکار المنن ص ۲۰۸ ومابعدہ مرعاۃ ج ۱ ص ۵۳۶ ومابعدہ۔

حنفی :

۱۔ حضرت صدیق اکبر ..... عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ص ۵) ص ۱۲۵

اہل حدیث

اس اثر پر بھی محوّلہ بالا مقام پر تفصیلی کلام گذر چکا ہے مراجعت کر لیجئے۔ یہاں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے ایک مرفوع روایت نقل کی جاتی ہے۔

عن أبي بكر الصديق قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم فَكَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إذا افتتح الصَّلاة وإذا رَكَعَ وإذا رفع رأسه من الركوع (بیہقی ج ۲ ص ۷۳، تلخیص ج ۱ ص جز وسبکی ص ۶ تاریخ الخلفاء ص ۴۰) یعنی "حضرت ابوبکر صدیقؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ ہمیشہ نماز شروع کرتے وقت اور رکوع جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے" امام بیہقی، علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر وغیرہ نے فرمایا کہ اس حدیث کے تمام رُواۃ ثقہ ہیں۔ اس حدیث میں ابوبکر صدیق نے جو اوّل الاسلام یار غار و ہمیشہ حضورؐ کے ساتھ حضر و سفر میں رہنے والے ہیں "کان یرفع یدیہ" کا لفظ فرمایا جو استمرار (ہمیشگی) پر دلالت کرنے والا ہے۔

حنفی:

۲۔ "عن الاسود حضرت عمرؓ نماز کے شروع کے علاوہ کسی جگہ رفع یدین نہیں کرتے تھے"۔ ص ۱۲۵

اہلِ حدیث:

یہ اثر بھی ناقابل اعتبار ہے۔ خود حضرت عمر فاروق سے رفع یدین کی روایت بصیغۂ استمرار مروی ہے: عن عمر بن الخطاب أنه قال: رَأَيْتُ رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَرْفَعُ يَدَيْهِ إذا كَبَّرَ وَإذا رَفَعَ رَأْسَهُ من الركوعِ (رواه الدارقطني في غرائب مالك وجزء سبكي ص۶ وعند البخاري في جزئه ص۳۰ كان يرفع يديه عند الركوع وإذا رفع رأسه) یعنی "حضرت عمر فاروق خلیفہ ثانی فرماتے ہیں میں نے بچشم خود دیکھا کہ جب بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کہتے اور جب رکوع کرتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے تو رفع یدین کرتے"۔ یہ روایت بھی استمرار پر دال ہے۔

حنفی:

"عبدالملک کہتے ہیں کہ میں نے شعبی ابراہیم نخعی اور ابو اسحٰق کو دیکھا ہے کہ وہ ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین نہیں کرتے تھے اس کی سند صحیح ہے" ص ۱۲۶

اہلِ حدیث:

یہ محض دعویٰ ہی ہے کہ یہ سند صحیح ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث سند و متن دونوں کے اعتبار سے صحیح نہیں اور اگر بالفرض محال اس کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو کون عقل مند کہہ سکتا ہے کہ ان آثار پر عمل واجب اور حدیثِ رسولؐ و تعامل صحابہ متواترہ قابل ترک ہے لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔

حنفی:

۳۔ "عن عاصم حضرت علیؓ نماز کی صرف پہلی تکبیر میں رفع یدن کرتے تھے رجالہ ثقات وہو موقوف" (ص ۱۲۶)

اہلِ حدیث:

یہ اثر بھی صحیح نہیں کیونکہ اس کی روایت میں عاصم بن کلیب منفرد ہیں اور

بقول علی ابن المدینی عاصم بن کلیب کی منفرد روایت مقبول نہیں بلکہ اس سے احتجاج یعنی دلیل پکڑنا ہی جائز نہیں اور حضرت علیؓ سے اس کے برعکس یعنی رفع یدین کرنے کی روایت صحیح سند سے مروی ہے۔

عن علی بن أبی طالب أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یَرْفَعُ یَدَیْہِ إذا کَبَّرَ لِلصَّلاۃِ حَذْوَ مَنْکِبَیْہِ وإذا أراد أن یرکَعَ وإذا رَفَعَ رأسَہ من الرکوع وإذا قام من الرکعتین فعل مثل ذلک (جزء رفع یدین بخاری ص۱۳ ابوداود ج ۱ ص ۱۹۸ دارقطنی ج۱ ص ۲۸۷، ابن ماجہ ج۱ ص ۶۲، مُسند احمد ج ۲، ص ۱۶۵، بیہقی ج۲ ص ۷۴، وغیرھم) یعنی "حضرت علی داماد رسولؐ اور خلیفہ رابع فرماتے ہیں کہ یقیناً میں نے بچشم خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریمہ کے وقت اور رکوع سے قبل اور اس کے بعد رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور اسی طرح دوسری رکعت کے بعد جب تیسری رکعت کے لیے آپ کھڑے ہوتے تو اسی طرح کرتے" یعنی اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں مونڈھوں تک بلند کرتے۔ یہ روایت بالکل صحیح ہے امام ترمذی نے اس کی تصحیح کی ہے اور امام احمد سے بھی اس کی تصحیح منقول ہے پس اس روایت کے ہوتے ہوئے کسی متکلم فیہ اثر پر تکیہ کرنا تو کسی مخالفِ سُنّت ہی کا فعل ہو سکتا ہے۔

حنفی:

۴۔ "عن ابراھیم: حضرت عبداللہ بن مسعود نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے پھر نہیں کرتے تھے۔" (حاشیہ نصب الرایۃ ج۱ ص۴۰۶ (ص ۱۲۶/ ۱۲۷)

اہلِ حدیث:

یہ اثر بھی ثابت نہیں۔ جب ابراہیم کا لقا رہی ابن مسعود سے ثابت نہیں تو پھر ابن مسعودؓ کے عدم رفع یدین کی حکایت وہ کیسے بیان کر سکتے ہیں اور اگر ابراہیم کسی اور سے اس اثر کو روایت کرتے ہیں تو وہ طرق ذخائرِ احادیث سے تلاش کر کے لائیے تاکہ دیکھا جائے کہ وہ طریق کیسا ہے؟ صرف اپنے مسلک کی حمایت میں یہ کہہ دینا کہ یہ صحیح ہے کسی انصاف پسند کا کام نہیں۔ یہ اور اسی قسم کے دوسرے بہت سارے اتہامات علماء احناف نے ابن مسعودؓ پر لگا رکھے ہیں۔ ایسی بے دلیل

باتیں عبداللہ بن مسعود جیسے جلیل القدر صحابی کیسے کہہ سکتے ہیں؟

حنفی:

۵۔ "عن مجاھد: میں نے حضرت عبداللہ بن عمر کو ابتدائے نماز کے سوا رفع یدین کرتے ہوئے کبھی نہیں دیکھا....." (صہ ۱۲۷)

اہلِ حدیث:

یہ اثر بھی صحیح نہیں اس پر تفصیلی کلام ابکار المنن اور مرعاۃ المفاتیح میں دیکھئے پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایسے متبع سنت صحابی جس کے بارے میں یہ کتب سیر د تواریخ میں لکھا ہوا ہے کہ آثار نبویہ کی پیروی میں یکتائے زمانہ تھے۔ پھر جب ان سے ایک نہیں بیسیوں طرق سے رفع یدین کی روایت احادیث کی کتابوں میں بسند صحیح مروی ہے بلکہ بطریق صحیح ان کا عمل بھی مروی ہے تو اس اثر کو جو متکلم فیہ بھی ہے کیسے تسلیم کر لیا جائے۔ یہ کسی حق پسند کے لیے کب روا ہو سکتا ہے؟

اس سے قبل میں نے بارہا لکھا ہے اور اب پھر لکھ رہا ہوں کہ کسی روایت کو بغیر تصحیح و تنقیح کے قبول کر لینا محض عصبیت ہے۔

حنفی:

۶۔ "امام محمد موطا میں امام مالک سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ...... رفع یدین نماز کے شروع میں تکبیر تحریمہ کے وقت کرتے تھے" (صہ ۱۲۷)

اہلِ حدیث:

یہ اثر بھی قابل قبول نہیں کیونکہ خود ابو ہریرہؓ سے بسند صحیح بصیغۂ استمرار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین مروی ہے۔ عن أبی هريرة أنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ جَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ وَإِذَا رَفَعَ لِلسُّجُوْدِ فعل مِثْلَ ذٰلِكَ وَإِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ فَعَلَ مِثْلَ ذٰلِكَ (رواه ابوداؤد ج ۱ صہ ۱۰۷ و البيهقی ج ۲ صہ ۷۴ والتلخيص ج ۱ صہ ۲۱۹ والبخاری فی جزء رفع اليدين والسبکی ايضا وألفاظهم مختلفة والمعنی واحد) یعنی "حضرت ابو ہریرہؓ جو حافظ الحدیث ہیں وہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب بھی نماز کے لیے اللہ اکبر کہتے تو

اپنے ہاتھوں کو اپنے کندھوں تک اٹھاتے اور ایسا ہی کرتے جب رکوع میں جاتے اور جب رکوع سے سر اٹھاتے "

یہ حدیث بھی استمرار پر دال ہے۔

پھر اس روایت سے آپ نے عدمِ رفع یدین پر تو استدلال کیا لیکن یہ نہیں سوچا کہ اس روایت نے آپ کو جھوٹا ثابت کر دیا۔ کیونکہ اس سے قبل آپ نے ص ۱۰۷ پر اہلِ مدینہ کا ترکِ رفع یدین پر اجماع لکھا ہے۔ اگر اہلِ مدینہ ترکِ رفع یدین پر مجتمع تھے تو پھر امام محمد نے اہلِ مدینہ پر حجت قائم کیوں کی اور ان کو اس کی ضرورت کیوں پیش آئی؟

جناب یہ آپ کے بزرگوں کی نافہمی ہے اس روایت سے بھی ترکِ رفع یدین ثابت نہیں ہوتا۔ اس روایت میں تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ذکر ہے بقیہ مقام کی نفی نہیں۔ فافہم وتدبر۔

حنفی:

۷۔ مُصنّف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب اور حضرت علیؓ کے اصحاب صرف نماز کے شروع میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔ یہ سند بھی نہایت صحیح ہے اور اس امر کی دلیل ہے کہ ان اصحاب کا ترکِ رفع یدین پر اجماع تھا۔

اہلِ حدیث:

شاید آپ کے ذہن میں اجماع کی تعریف مستحضر نہیں۔ اصول فقہ میں اس کی جزئیات کی تفصیل موجود ہے البتہ امام احمد کا قول ہے کہ " مَنِ ادعی الاجماعَ کَذِبَ " (مُحلّی ج ۵ ص ۵۰) " اجماع کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے "

یہ اثر بھی ناقابلِ اعتبار ہے کیونکہ اصحاب علی وغیرہ سے رفع یدین کی بھی روایتیں آئی ہیں اور خود حضرت علیؓ کی روایت اس سے قبل نقل ہو چکی ہے۔ خود حضرت حسن بصریؒ جن کو حضرت علیؓ کے اصحاب و تلامذہ میں ایک حنفی عالم نے بھی شمار کیا ہے۔ انہی حسن بصریؒ اور دوسرے تابعین کے بارے میں امام بخاری جزء رفع یدین ص ۵۲ میں لکھتے ہیں۔ وقال وکیع عن الربیع قال رأیتُ الحسن

ومجاهداً وعطاءً وطاوساً وقيس بن سعدٍ والحسن بن مسلم يرفعون ايديهم اذا ركعوا و اذا سجدوا یعنی" وکیع نے ربیع سے روایت کی ہے کہ اس نے کہا کہ میں نے حسن بصری و مجاہد عطاء و طاؤس وقیس بن سعد اور حسن بن مسلم کو دیکھا ہے کہ جب وہ رکوع کو جاتے اور جب سجدہ کو جاتے تو وہ سب رفع یدین کرتے تھے۔"

دیکھا آپ نے یہ روایت بھی وکیع ہی کی ہے۔ اور اس میں بھی اصحابِ علیؓ میں سے کچھ لوگ موجود ہیں پھر اگر ابن ابی شیبہ کی روایت تسلیم بھی کر لی جائے تو چند آدمیوں کے رفع یدین نہ کرنے سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ وہ جن کے شاگرد تھے وُہ بھی عدم رفع یدین کے قائل تھے۔ اگر ایسا ہی قاعدہ ہے تو آپ حضرات کو مان لینا چاہیے کہ امام محمد بن الحسن رفع یدین کے قائل و فاعل تھے کیونکہ آپ کے بزرگوں نے امام شافعیؒ کو امام محمد کا شاگرد لکھا ہے اور امام شافعی کا مسلک رفع یدین کا ہے لہٰذا لازم ہوا کہ امام محمد بن الحسن بھی رفع یدین کے قائل و فاعل ہوں اور پھر امام محمد امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد ہیں۔ اس لیے بقاعدہ حنفیہ امام ابو حنیفہؒ بھی رفع یدین کے قائل و فاعل رہے ہوں گے پھر یہ جھگڑا آپ لوگوں نے کیوں کھڑا کر رکھا ہے۔ آئیے بسم اللہ کیجئے آج ہی سے رفع یدین شروع کر دیجئے اور اپنے بناتے ہوئے قاعدے پر عمل کیجئے۔

حنفی :

۸۔ "حضرت قیس بن ابی حازم صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے، پھر نہیں کرتے تھے .... اگر ترکِ رفع یدین اکابر صحابہ کے زمانے میں متواتر نہ ہوتا تو یہ اس پر عمل نہ کرتے۔" (ص ۱۲۸)

اہلِ حدیث :

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ عمل اہل المدینہ کو حجت قرار دینے والوں کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں : والسنة هي العيار على العمل وليس العمل عيارا على السنة یعنی "بزرگوں کے عمل کی تصحیح کا معیار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّت ہے یہ نہیں کہ لوگوں کے عمل کو سنت رسولؐ کی تصحیح کا معیار قرار دیا جائے۔"
پس معلوم ہوا کہ معرفۃ الرجال بالحق ہی کا معیار صحیح ہے نہ یہ کہ معرفۃ الحق بالرجال۔

اب آپ اس اصول کو سامنے رکھیے اور پھر دیکھئے ایک طرف سُنّتِ رسولؐ اور عملِ صحابہؓ رفع یدین ہے اور ایک طرف ایک جلیل القدر تابعی کا عمل۔ آپ کا ایمان جس کو قبول کرے، لے لیجئے۔ لیکن ہمارا ایمان تو رسول کریمؐ ہی کی سُنت کو قبول کرتا ہے۔ افسوس ہے اس تقلیدی ذہن پر کہ ایک تابعی کے عمل کو لے کر ایک ایسی سُنّت کو ترک کر دیا جائے جس کے راوی و عامل ایک جمِ غفیر صحابہ و تابعین اور ائمہ مجتہدین ہیں۔ اکابر صحابہ سے اس سُنّت کا ترک ثابت نہیں بلکہ اس پر عمل ثابت ہے۔ بحث کے آخر میں باحوالہ روائتیں درج کی جائیں گی۔

حنفی:

۹۔ "حضرت اسود، علقمہ صرف نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کرتے تھے۔ پھر دوبارہ نہیں کرتے تھے" (ص ۱۲۸)

اہلِ حدیث:

یہ اثر بھی قابل احتجاج نہیں کیونکہ اُسود سے روایت کرنے والا اور وکیع کا شیخ جابر جُعفی ہے جو مشہور کذاب ہے اور اگر قابل احتجاج ہوتا بھی تو مرفوع متصل صحیح کے مدِ مقابل اس کو قبول کرنا صریح جہالت ہے۔

حنفی:

۱۰۔ "ابن ابی لیلیٰ صرف پہلی تکبیر کے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے" (ص ۱۲۹)

اہلِ حدیث:

پہلے تو آپ کو اس اثر کی صحت تبلانے کی ضرورت تھی پھر بعد میں اس سے احتجاج کرتے۔ لہٰذا بغیر صحت سند اس سے استدلال ہی جائز نہیں اور صحت سند کے بعد بھی احسن اثر کی وجہ سے مرفوع متصل صحیح معمول بہ روایت کو کس طرح ترک کیا جائے؟

حنفی:

۱۱۔ "عن خیثمۃ و ابراہیم، دونوں رفع یدین نہیں کرتے تھے... مصنف ج ۱ ص ۲۳۶" (۱۲۹)

اہلِ حدیث:

اس اثر کو بھی آپ نے صرف پیش کیا ہے سند پر کلام نہیں کیا اور یہ

اس لیے کہ آپ سے قبل آپ کے بزرگوں نے اسے قابلِ احتجاج نہیں سمجھا اور نہ اپنی تصنیفوں میں اسے جگہ دی ورنہ ضرور ان پر کچھ کلام کرتے اور آپ اسے ضرور نقل کرتے۔ یہی حال نمبر ۱۲، ۱۳، آثار کا ہے۔ البتہ ابراہیم نخعی کے قول کو وزن دار بنانے کے لیے یہ جو فرمایا گیا ہے کہ صحابہ کرام کے زمانے میں فتویٰ دیا کرتے تھے تو دراصل یہ بھی آپ کی خوش فہمی ہے کہ جو مفتی ہوگا ساری سُنّتوں کا احاطہ کیے ہوئے ہوگا۔ ان میں سے ہر ایک کے حالات سیر و تاریخ میں دیکھ لیجئے تشفی ہو جائے گی۔ خود آپ بھی مفتی ہی ہیں۔ آپ نے بھی استغنا، ہی کا جواب لکھا ہے اپنے پر قیاس کر لیجئے۔ کہ آپ کتاب و سُنّت کے کتنے مسائل سے واقف ہیں اور کتنے پر عامل ؟

اس کے بعد مزید ۲۔ اثر نقل کر کے ۱۵ کی تعداد پوری کر دی گئی ہے لیکن ان سے موصوف کے "دلائل" میں تو اضافہ ہُوا، لیکن احادیثِ صحیحہ کے مقابلے میں ان آثار سے آپ کا مطلب کس طرح حل ہوگا۔ گویا مضبوط قلعے کو پھونکوں سے اڑانا چاہتے ہیں۔ جناب! سُنّت کی آہنی دیواریں ان بودے ہتھیاروں سے نہیں ڈھائی جا سکتیں۔ ان آثارِ صحابہ و تابعین سے، جو حنفی مذہب کے لیے شاید سرمایۂ افتخار ہیں، صحیح، مرفوع، متصل روایات کس طرح ترک کی جا سکتی ہیں؟

حنفی :

ترکِ رفع یدین کے وجوہ ترجیح۔

یہ عمل اوفق بالقرآن ہے، کیونکہ قرآن میں خشوع فی الصلوۃ کی مدح فرمائی گئی ہے اور ترکِ رفع خشوع ہے لہٰذا ترکِ رفع یدین قرآن کے زیادہ موافق ہے (۲) تحریمہ کے وقت رفع یدین سب کے نزدیک سُنّت ہے۔ دیگر جگہوں میں رفع یدین مختلف فیہ ہے، پس ہم نے متفق علیہ کو اختیار کر لیا اور اختلاف کو ترک کر دیا (۳) آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ترکِ رفع یدین تھا۔ کیونکہ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں (خلاصہ از صہ ۳۰)

اہلِ حدیث : اب تک آپ جتنے دلائل ذخیرہ احادیث سے چن چن کر لائے

ہیں ان سب پر غائر نظر ڈالنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ آپ دلیل سے تہی دامن ہیں اور محض ضد اور ہٹ دھرمی کی وجہ سے ایک سُنّت صحیحہ ثابتہ سے بھاگنے کی کوشش میں تگ و دو کر رہے ہیں۔

چونکہ آپ مقلد ہیں۔ اس لیے خشوع کا معنی سکون لے رہے ہیں جناب یہاں خشوع فی الصلاۃ کا معنی ہے بحالت نماز بندہ اپنی بے چارگی اور عاجزی کا اظہار کرے۔ چنانچہ رفع یدین کر کے بندہ اپنے رب کی تعظیم کرتا ہے اور اپنی بے چارگی کا اظہار کرتا ہے گویا رفع یدین خشوع کا جزء ہے اور جب بندہ اس طرح نماز میں ہوگا تو پھر جُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِيْ فِي الصَّلٰوةِ کا مزہ پائے گا یعنی قلبی راحت وسکون اس وقت حاصل ہوگا جب تمام اعضاء وجوارح حکم رب کی ہمہ تن فرماں برداری میں لگے رہیں گے۔

تحویلات ثلاثہ والی حدیث کسی محدث سے پڑھ لیجیے۔

الاعتصام:

مدیر بیّنات نے جو عقلی گھوڑے دوڑائے ہیں، وہ بھی خوب ہیں۔ حالانکہ یہ بتلایا جاچکا ہے کہ رفع یدین سکون کے بالکل منافی نہیں ہے۔ اس لیے رفع یدین کو خشوع کے منافی قرار دے کر ترکِ رفع یدین کو اوفق بالقرآن قرار دینا قرآن فہمی کا ایسا نادر نمونہ ہے کہ جس نے بقول علامہ اقبال رحمہ اللہ، جبرئیلؑ اور مصطفےٰ کو بھی حیرت میں ڈال دیا ہوگا۔ مدیر موصوف نے یہ بھی نہیں سوچا کہ اگر رفع یدین خشوع فی الصلوٰۃ اور سکون کے منافی ہے تو پھر تکبیر تحریمہ میں رفع یدین کا جواز کیونکر ثابت ہوگا، عیدین اور جنازے کی نماز میں یہ کیوں ضروری ہوگا؟ اگر رفع یدین ان مقامات پر سکون کے منافی نہیں ہے تو پھر رکوع کرتے اور رکوع سے سر اُٹھاتے وقت سکون کے منافی کیسے ہو جائے گا؟

ایسے فہم قرآنی سے ہزار بار پناہ۔!

۲۔ اوّل تو احکام شرعیہ میں کسی کا اختلاف واتفاق کوئی اہمیت نہیں رکھتا، اس میں تو اوّلین اہمیت دلائل شرعیہ کو حاصل ہے۔ اگر کوئی مسئلہ قرآن وحدیث سے ثابت ہے تو چاہے ساری دنیا اس کی مخالف ہو۔ ایک مسلمان کے لیے

تو قابلِ عمل قرآن وحدیث ہے نہ کہ عملِ ناس۔ تاہم اگر مُدیر بیّنات دلائل شرعیہ سے قطع نظر اس بات کے قائل ہیں کہ حنفیہ اُن مسائل کو اختیار کرتے ہیں جو "متفق علیہ" ہیں اور مختلف فیہ چھوڑ دیتے ہیں تو وہ وضاحت فرمائیں کہ یہ اُصول آپ کے ہاں مُسلّمہ ہے؟ یا صرف رفع یدین کے لیے ہی یہ اصول ہے؟ اگر احناف اس اصول کو ہی ہر معاملے میں اپنا لیں تو ہمیں بڑی خوشی ہوگی کیونکہ اس طرح آئے روز کی بحث وتکرار ختم ہوسکتی ہے۔ صرف ایک "متفق علیہ" اور "مختلف فیہ" کی فہرست بنانے کی ضرورت پیش آئے گی، جو روز روز کی بحث ومناظرہ سے بہرحال آسان کام ہے۔

۳۔ جہاں تک رفع یدین کے منسوخ ہونے کا دعویٰ ہے، اس کی تردید خود علمائے احناف کرچکے ہیں حتیٰ کہ مدیر موصوف کے شیخ الشیوخ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا بھی فرمان ہے کہ

ولیعلم ان الرفع متواتر اسناداً وعملاً لایشک فیہ ولم ینسخ ولاحرف منہ وانما بقی الکلام فی الافضلیۃ (نیل الفرقدین ص۲۲)

"اور جان لینا چاہیے کہ رفع الیدین سند اور عمل کے لحاظ سے متواتر ہے، اس میں کوئی شک نہیں اور اس میں ایک حرف بھی منسوخ نہیں۔ گفتگو ہے تو صرف افضلیت میں۔"

اور مولانا عبدالحی لکھنوی اس دعوائے نسخ کی بابت لکھتے ہیں

اما دعوی نسخہ کما صدر عن الطحاوی مغترا بحسن الظن بالصحابۃ التارکین وابن الھمام والعینی وغیرھم من اصحابنا فلیست بمبرھن علیھا بمایشفی العلیل ویروی الغلیل (التعلیق الممجد ص ۹۱)

"رفع الیدین کے منسوخ ہونے کے دعوے پر، جیساکہ ہمارے اصحاب میں سے امام طحاوی، ابن ہمام اور علامہ عینی نے بعض صحابہ سے ترکِ رفع کے حسنِ ظن کی بنا پر دھوکہ کھاتے ہوئے کیا ہے، کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس سے تسلی ہوسکے۔"

جب علمائے احناف تک دعوائے نسخ کو تسلیم نہیں کرتے تو پھر مُدیر "بیّنات" کی اس بات میں کیا وزن رہ جاتا ہے کہ نسخ حرکت سے سکون کی طرف ہُوا ہے؟ پہلے نسخ تو ثابت کیجئے، اس قیاس پر پھر غور کرلیں گے کہ نسخ حرکت سے سکون کی طرف ہوا ہے؟ یا سکون سے حرکت کی طرف؟ یا نسخ میں فی الواقع سکون یا حرکت کے نقطۂ نظر کو کچھ دخل بھی ہے یا نہیں؟ (ص۔ی)

حنفی:

"امام حازمی نے اصول بیان کیا ہے کہ ایک روایت کا راوی اگر حفظ و اتقان میں دوسرے سے بڑھ کر ہو تو اس کی روایت مقدم ہو گی ص ۱۱ (۱۳۰)

اہلِ حدیث:

رفع یدین کی روایت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بھی ہیں۔ میں نے آثارِ صحابہ پر کلام کرتے ہوئے سب سے پہلے نمبر پر ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی روایت پیش کی ہے اور اس حدیث پر ائمہ فن کا کلام بھی نقل کر کے اس کی صحت کی تصدیق کردی ہے

ادھر آپ کے پاس عدم رفع یدین کے سب سے اہم راوی حضرت عبداللہ بن مسعود ہیں۔ اب آپ مقابلۃً دیکھ لیجئے کہ ابوبکر صدیق عبداللہ بن مسعود سے احفظ و اتقن ہیں یا نہیں؟

حنفی:

۵۔" ایک اصول یہ لکھا ہے کہ ایک راوی کو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا زیادہ قرب حاصل ہو تو اس کی روایت مقدم ہو گی"۔ ص ۱۴ (۱۳۰ - ۱۳۱)

اہلِ حدیث:

آپ ہی انصاف فرمائیے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ قریب تھے یا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ؟

حنفی:

۶۔" ایک اصول یہ لکھا ہے کہ اگر ایک راوی کا اپنے شیخ سے زیادہ تعلق رہا ہو اور اسے شیخ سے زیادہ صحبت رہی ہو تو اس کی روایت مقدم ہو گی۔ کتاب الاعتبار ص ۱۴" (ص ۱۳۱)

اہلِ حدیث :

اس اصول کے مطابق بھی آپ حق و انصاف سے فرمایئے کہ ابوبکر صدیقؓ یارِ غارِ رسول آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ قریب تھے یا عبداللہ بن مسعودؓ؟

حنفی :

"۷۔ ایک یہ اصول لکھا ہے۔ جب دو روایتوں کے راوی حفظ و اتقان میں یکساں ہوں مگر ان میں سے ایک روایت کے راوی فقیہہ ہوں اور احکام کے عارف ہوں تو ان کی روایت مقدم ہو گی ص، ۷" (ص ۱۳۱)

اہلِ حدیث :

یہاں بھی آپ حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عبداللہؓ بن مسعود میں مقابلہ کریجئے اور ایمان کی روشنی میں فرمایئے کہ کس کی روایت قابل قبول ہے۔

حنفی :

"یہ چار اصول ہیں ان کو زیر بحث مسئلے پر منطبق کیجئے...." (ص ۱۳۱/۱۳۲)

اہلِ حدیث :

ہم نے چار اصولوں پر غور کیا اور ہر اصول کو بیان کرنے کے ساتھ آپ کو بھی غور و فکر کرنے کی دعوت دی اور اب پھر سے کہتے ہیں کہ ان اصولوں کو رفع یدین کی روایات پر منطبق کیجئے لیکن جو فہرست آپ نے پیش کی ہے وہ ناقص بھی ہے اور اس میں غش بھی ہے۔ صحیح فہرست میں آپ سے زیادہ اور اکمل پیش کر رہا ہوں۔ رفع یدین کے رُواۃ یہ ہیں۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، عثمان ذی النورینؓ، علیؓ بن ابی طالب، عبداللہؓ بن عمرؓ، عبداللہؓ بن عباسؓ، انسؓ بن مالک خادمِ رسولؐ، جابرؓ بن عبداللہ، موسیٰؓ بن اشعری، ابوہریرہؓ، براءؓ بن عازبؓ، مالکؓ بن حویرث، وائلؓ بن حجر ابوحُمیدؓ ساعدی اور ان کے دس ساتھی اور پھر یہ سب کے سب اپنی روایت کردہ احادیث پر عمل بھی کرتے تھے۔ اب آپ ہی غور کیجئے کہ رفع یدین کی روایت قابلِ قبول ہے یا عدم رفع کی؟

امام ذہبی کا جو کلام آپ نے یہاں پیش کیا ہے تو کیا عبداللہؓ بن مسعود کو ان مذکورہ صفات میں خلفائے راشدین پر بھی فضیلت حاصل ہے؟ اگر نہیں

تو پھر اس کلام کو پیش کرنے سے کیا حاصل؟ اسی طرح حازمی سے جو صول آپ نے انتخاب کر کے پیش کیے ہیں وہ بھی آپ کے منفید مطلب نہیں ثابت ہوتے۔

اس لیے اگر عبداللہ بن مسعود سے ترک رفع یدین کی روایت منقول ہے تو ابوبکر سے رفع یدین کی روایت ثابت ہے۔ یہ روایتیں جن کو معلوم نہیں ان کو آپ کی طرح غصہ ہی آئے گا۔ اور آپ غصے میں بے سوچے سمجھے بدول تحقیق لکھتے چلے گئے۔ العیاذ باللہ

نمبر۸ میں دعویٰ کیا گیا ہے کہ رفع یدین کی احادیث میں اختلاف و اضطراب ہے جب کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت اضطراب سے پاک ہے۔ اس لیے وہ مقدم ہو گی۔

حالانکہ واقعہ اس کے برعکس ہے۔ جن باتوں کو مُدیر موصوف نے اضطراب سے تعبیر کیا ہے۔ وہ عند المحدثین اضطراب کی تعریف میں آتی ہی نہیں البتہ عبداللہؓ بن مسعود کی طرف منسوب کردہ روایت واقعی عند المحدثین مضطرب ہے جیسا کہ میں تفصیلاً اس سے قبل بیان کر چکا ہوں۔

حنفی:

"۹۔ کسی حدیث میں رفع یدین کا حکم نہیں ہے، اس کے برعکس اس کی ممانعت موجود ہے اور جب قولی حدیث اور فعلی حدیث میں اختلاف ہو تو قولی احادیث مقدم ہوتی ہیں۔ ص ۱۳۳

اہلِ حدیث:

یہ مقلدانہ حیلہ تو آپ حضرات کے لیے شاید فائدہ مند ہو لیکن کسی متبع رسولؐ کے لیے ہرگز قابل قبول نہیں کیونکہ دربارِ الٰہی سے اَطِیْعُوا اللهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ اور لَقَدْ کَانَ لَکُمْ فِیْ رَسُوْلِ اللهِ اُسْوَۃٌ حَسَنَۃٌ کا حکم ہوا ہے اس میں قولی فعلی کی تفریق نہیں ہے، پھر اسی نماز کے بارے میں رسولِ کریمؐ نے یہ فرمایا کہ "صَلُّوْا کَمَا رَاَیْتُمُوْنِیْ اُصَلِّیْ" لہٰذا رفع یدین کا بھی حکم دربارِ الٰہی اور دربارِ رسالت دونوں جگہوں سے مل گیا۔ رہی جابر بن سمرہ کی ممانعت

والی روایت تو اس پر ہم نے جو کچھ پچھلے صفحات میں لکھا ہے اسے پھر سے دیکھ لیجئے۔ اور ایک محدث ہی نہیں بلکہ سید الفقہاء اور امام المحدثین کی بات بھی سنتے جائیے، امام بخاری جزء رفع الیدین ص ۳۸ پر فرماتے ہیں "ولا یحتج بھذا من لہ حظ من العلم" یعنی جس شخص کو بھی کچھ حصہ علم حدیث سے ملا ہے وہ اس حدیث سے منع رفع یدین پر استدلال نہیں کرے گا اس لیے یہ دعویٰ کرنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کی ممانعت ثابت ہے، کذب و افتراء سے زیادہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔ سبحٰنك هذا بهتان عظيم۔

حنفی:

"رفع الیدین کی احادیث میں یہ ذکر نہیں کہ آپ کا یہ عمل مدۃ العمر رہا اور نہ کسی حدیث میں ہی بیان کیا گیا ہے کہ آپ کی آخری نماز رفع یدین کے ساتھ ہوئی تھی۔ جب تک ان دو باتوں میں سے ایک بات ثابت نہ ہو، رفع یدین کا سنت دائمہ مستمرہ ہونا ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے مقابلے میں آں حضرت سے ترکِ رفع یدین ثابت ہے پھر رفع یدین کی ممانعت بھی موجود ہے اور صحابہ کا عمل بھی ترکِ رفع یدین پر ثابت ہے۔ ان تمام امور سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع الیدین آپؐ کی سُنّتِ دائمہ نہیں بلکہ سنتِ متروکہ ہے۔ واللہ اعلم" (ملخص ص ۱۳۳)

اہلِ حدیث:

آپ کو اگر علم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی عمر کے اتنے سال رفع یدین کرتے رہے اور اتنے سال قبلِ وفات آپ نے رفع یدین چھوڑ دیا اور اس سے منع فرما دیا تو اس کو آپ دلیل سے مبرہن کر دیتے سب جھگڑا ختم ہو جاتا لیکن آپ جو کچھ فرما رہے ہیں اتنا متضاد ہے کہ شاید آپ کے بزرگ بھی اس کا جواب نہ دے سکیں۔ ایک طرف آپ عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت سے عدم رفع یدین پر دلالت کرتے ہیں جو سابقون الاولون میں سے ہیں اور وہ اپنی روایت میں رسول اللہ کی نماز کا عملی نقشہ پیش کر رہے ہیں اور کسی زمانے کو مستثنیٰ نہیں کرتے لہٰذا یہ روایت اپنے عموم پر ابتداء سے انتہا تک شامل ہے پھر آپ کا یہ کہنا کیا معنی رکھتا ہے کہ رفع یدین کی بھی روایتیں ہیں اور

اس روایت کو مانتے ہوئے ہم سے دوام کا مطالبہ کیا معنی۔ اب آپ ہی بتائیے کہ عبداللہؓ بن مسعودؓ والی روایت سے کس طرح ثابت ہوا کہ آپ رفع یدین بھی کرتے تھے لیکن یہ آپ کی سُنّت دائمہ نہ تھی۔ آپ اپنے اکابر وغیرہ کو جمع کر کے اسی روایت عبداللہؓ بن مسعود سے ان باتوں کا ثبوت پیش کیجئے اگر دنیا میں نہیں تو انشاء اللہ آخرت میں آپ سے رب العالمین کے دربار میں جواب طلبی کروں گا۔ کیونکہ آپ نے بہتوں کو اس سُنّت سے گمراہ کیا ہے اور آپ کا یہ مضمون اس کا باعث بنا ہے۔ رہا آپ کا مطالبہ ثبوتِ دوام کا، تو لیجئے وہ بھی پیشِ خدمت ہے۔

۱۔ رفع یدین کے ثبوت میں اہلِ حدیث جو روایتیں کتب احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ ان روایتوں پر غور کیجئے ہر ایک میں نہیں تو زیادہ تر روایتوں میں "کان یرفع" کا لفظ "اذا" شرط کے ساتھ مذکور ہے اب آپ سمجھ گئے ہوں گے۔ کہ یہ لفظ استمرار پر سے دلالت کرتا ہے۔

۲۔ رفع یدین کے رُواۃ میں ایسے صحابہ بھی ہیں جو متأخر الایمان ہیں۔

۳۔ رفع یدین کے رُواۃ میں وہ صحابہ بھی ہیں جو ابتدار وحی سے وفاتِ نبویؐ تک حضر و سفر میں آپؐ کے ساتھ رہے۔

۴۔ اور وہ صحابہ بھی ہیں جو مدنی زندگی کی ابتدا سے آپ کی وفات تک ساتھ رہے۔

۵۔ آپؐ کی وفات کے بعد خلفائے راشدین اور بڑے بڑے اکابر صحابہ کا اس پر عمل رہا۔ اِس لیے ان کی روایتیں بھی استمرار پر دال ہیں۔ آخری عمل ہونے پر بھی دلیل قاطع ہیں یہ ہیں وہ دلائل جن سے دوام اور استمرار پر استدلال کیا گیا ہے اگر آپ خود غور و فکر کریں تو اور بھی دلائل آپ کو ان ہی روایتوں میں مل جائیں گے۔

حنفی :

" دو شبہات کا ازالہ۔ آخر میں دو غلط فہمیوں کا ازالہ ضروری ہے۔ ایک یہ کہ رفع الیدین میں اختلاف جواز یا عدمِ جواز کا نہیں بلکہ اولیٰ اور غیر اولیٰ کا

ہے جیسا کہ حافظ ابن القیم کی عبارت میں گزر چکا ہے۔ دوم یہ کہ سوال میں جو ذکر کیا گیا ہے کہ رفع یدین کے باب میں پچاس سے زائد صحابہ روایت کرتے ہیں۔ یہ محض مبالغہ ہے۔ پچاس صحابہ کی روایت کا حوالہ محدثین نے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع الیدین کے لیے دیا ہے۔ چنانچہ علامہ شوکانی لکھتے ہیں..... دراصل اس مسئلے میں اصل حقائق کے بجائے مبالغہ آرائی سے کام لیا گیا ہے" (صد ۱۳۳/۱۳۴)

اہلِ حدیث:

حافظ ابن القیم کا سہارا لینے کی ضرورت کیوں پڑی۔ آپ اپنے ائمہ کی کتابوں سے ثابت کرتے۔ بہرحال جو سنت متروک ہوگئی۔ منہی عنہ قرار دے دی گئی اس پر عمل کرنے والا گنہگار ہوگا اولی اور خلافِ اولی کہہ کر جان چھڑانے کی فکر نہ کیجیئے۔

رفع یدین کی روایت کرنے والے صحابہ کی تعداد مختلف حضرات نے مختلف بیان کی ہے جس کو جتنے کی اطلاع ہوئی ذکر کر دیا۔ چونکہ آپ کو اس کی خبر نہیں اس لیے مبالغہ آرائی سے تعبیر کر رہے ہیں۔ سائل نے نیل الاوطار کا حوالہ تو نہیں دیا ہے۔ اگر آپ کو نیل الاوطار کے علاوہ کسی کتاب تک رسائی نہ تھی تو پھر یہ کہہ سکتے تھے کہ مجھے جہاں تک علم ہے نیل الاوطار میں یوں ہے جناب تکبیر تحریمہ کے ساتھ عند الرکوع و بعد الرکوع کا ذکر بھی اکثر روایتوں میں ہے اس پر مزید کلام آخر میں کیا جائے گا۔

حنفی:

" ان مبالغات کی دو دلچسپ مثالیں پیش کرتا ہوں۔ امام بخاری نے ....."جزء رفع الیدین" میں حضرت حسن بصریؒ کا قول نقل کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ نماز میں رفع یدین کیا کرتے تھے" اس قول کو نقل کرکے امام بخاری لکھتے ہیں "امام حسن بصری نے کسی کو مستثنیٰ نہیں کیا اور نہ کسی صحابی سے یہ ثابت ہے کہ اس نے رفع یدین نہ کیا ہو"........ اس سے قطع نظر کہ حسن بصری کا یہ قول کیسی سند سے نقل کیا گیا ہے اول تو

اس میں متنازعہ فیہ رفع یدین کا ذکر نہیں۔ پھر دو چار صحابہؓ سے بھی رفع یدین ثابت ہو تو حسن بصری کا یہ کہنا صحیح نہیں کہ صحابہ کرام سے رفع یدین بھی ثابت ہے لیکن امام بخاریؒ نے امام حسن بصری کے قول کا جو مفہوم بیان فرمایا اس سے مبالغہ آرائی اپنی آخری حد کو پہنچ گئی۔..... اکثر و بیشتر نے اسی قسم کے مبالغوں سے کام چلایا ہے۔" (صہ ۱۳۴/ ۱۳۵)

اہلِ حدیث :

احناف کا یہ قدیم دستور ہے کہ جب کوئی صحیح جواب ان سے نہیں بن پڑتا تو بزرگوں کی توہین اور لفظی و معنوی تحریف پر اُتر آتے ہیں اور آخر میں کہہ دیتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح نہیں وغیرہ، چنانچہ یہاں بھی وہی سب کچھ کہا گیا ہے۔ امام حسن بصریؒ کا یہ قول امام بخاری نے جزء رفع یدین میں دو مرتبہ ذکر کیا ہے۔ پہلی مرتبہ صہ ۱۵ پر اور یہاں اختصار سے کام لیا ہے اور سند بھی نہیں بیان کی ہے اور اسی مقام سے یہ عبارت آپ کے بزرگوں نے نقل کی ہے اور اسی اختصار سے خود دھوکہ میں پڑے اور دوسروں کو بھی دھوکے میں ڈالا جس کی زندہ مثال آپ ہیں۔ دوسری مرتبہ صہ ۲۳ پر لائے اور پوری سند اور کامل متن کا ذکر فرمایا ہے۔

" حدثنی مسدد قال نا یزید بن زریع عن سعید عن قتادة عن الحسن قال: کان اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کأنما ایدیھم للمراوح یرفعونھا إذا رکعوا وإذا رفعوا رؤسھم" یہ ہے وہ روایت جس پر آپ نقد فرما رہے ہیں۔ حسن بصری کا یہ قول امام بیہقی نے سنن کبریٰ ج ۲ صہ ۷۵ اور علامہ ابن حزم نے محلی ج ۴ صہ ۸۹ میں بھی نقل کیا ہے۔ "عن الحسن قال: کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفعون أیدیھم إذا رکعوا و إذا رفعوا رؤسھم من الرکوع کأنما أیدیھم مراوح" یعنی "حسن بصری سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ رکوع جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے اور ان کے ہاتھ رفع یدین کرتے ہوئے پنکھے کی طرح نظر آتے تھے۔"

اب مولانا لدھیانوی صاحب ہی اپنے ایمان سے فیصلہ فرمائیں کہ حسنؒ بصری نے یہاں کسی صحابی کو مستثنیٰ کیا ہے یا نہیں۔ پھر اس روایت میں رفع یدین کے متنازعہ فیہ مسئلے کا ذکر ہے یا نہیں؟ اس کے بعد آپ خود اپنے بارے میں فیصلہ کر لیں کہ آپ جھوٹے ہیں یا امام بخاری مبالغہ آرائی سے کام لے رہے ہیں۔ میں نے امام بخاری کی طرف سے دو گواہ پیش کر دیے ہیں ایک ابن حزم دوسرے امام بیہقی اور ان دونوں نے اپنی گواہی سے ثابت کر دیا کہ آپ جھوٹے مفتری ہیں اور اب میں اس مقدمہ کو رب العالمین کے دربار میں فیصلے کے لیے پیش کر رہا ہوں۔ باقی رہی سند کی بات تو امام بخاری نے سند بیان کر دی ہے۔ ہم نے اس کو نقل بھی کر دیا ہے، ایک ایک راوی کو میزان میں رکھ کر تول لیجئے۔

حنفی:

"اس کی دوسری مثال صاحب قاموس کی عبارت ہے، وہ لکھتے ہیں۔
"ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے اور راویوں کی کثرت کی وجہ سے متواتر کے مشابہ ہے۔ چنانچہ اس مسئلے میں چار سو حدیثیں مرفوع و موقوف ثابت ہیں۔ اس کو عشرۂ مبشرہ نے روایت کیا ہے اور آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ اسی کیفیت پر رہے یہاں تک کہ اس عالم سے رحلت فرما گئے اور رفع یدین کے خلاف کوئی روایت ثابت نہیں۔" (شرح سفر السعادۃ ص ۶۴)
فن مبالغہ آرائی کا کمال دیکھئے کہ شیخ فیروز آبادی نے ایک ہی سانس میں کتنی باتیں کہہ ڈالیں"۔ (ص ۱۳۵)

اہلحدیث:

صاحب سفر السعادۃ فیروز آبادی نے جو کچھ کہا ہے وہ حق ہے یا ناحق؟ اس کا فیصلہ تو اہل فن ہی کر سکتے ہیں کسی اناڑی کے انکار سے اس کا توڑ تو نہیں ہو سکتا۔ فیروز آبادی کے اس قول کو شاہ اسمٰعیل شہیدؒ نے بھی "تنویر العینین" میں نقل کیا ہے اور اس کی تصدیق کی ہے اور خود مولانا شہیدؒ فرماتے ہیں کہ
"الغرض مسئلہ رفع یدین کے موضوع پر اتنی احادیث ہیں کہ اس جگہ ان کے

بیان کی گنجائش نہیں ہے۔ البتہ ہم ان راویوں کے نام یہاں ذکر کر دیں گے۔" اس کے بعد ہی مولانا شہیدؒ نے شیخ فیروز آبادی کا وہ قول نقل کیا ہے جس کو میں نے اوپر نقل کر دیا ہے گویا مولانا شہیدؒ نے جو بات خود اپنی تحقیق سے کہی ہے اس کی تائید میں ایک بڑے محدث کا قول پیش کیا ہے۔ لیکن آپ ہیں کہ ان دو محققین کی شہادتوں کو اپنے من مانے مزعومات سے رد کر رہے ہیں۔

حنفی :

۱۔ "ان تین مواضع میں رفع یدین ثابت ہے"۔ حالانکہ پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک روایت بھی ایسی نہیں جو صحیح بھی اور سالم عن المعارضہ بھی ہو" (ص ۱۳۵)

اہلِ حدیث :

اگر اندھا سورج اور چاند اور روشن ستاروں کا انکار کرے اور ان کا وجود تسلیم نہ کرے اور یہ کہے کہ اگر ان کا وجود ہوتا تو یقیناً مجھے معلوم ہوتا تو وہ اندھا اپنے اس قول میں حق بجانب ہوگا کیونکہ وہ اندھا ہے۔ وہی حال لدھیانوی صاحب کا ہے۔ بحث کے خاتمہ پر کچھ احادیث ذکر کی جائیں گی۔ جن سے موصوف کے دعوے کی قلعی کھل جائے گی۔

حنفی :

۲۔ "رفع یدین پر چار سو صحیح حدیثیں ہیں"۔ حالانکہ امام بخاری وامام مسلم کو ان کی شرط کے مطابق صرف دو حدیثیں مل سکیں، وہ بھی شدید الاضطراب ہیں اور ایسی روایات کو صحیح نہیں کہا جا سکتا"۔

اہلِ حدیث :

"مالهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون الا كذبا ..."

اضطراب کا جواب بالتفصیل دیا جا چکا ہے۔ البتہ یہاں اتنا بیان کرنا ضروری ہے کہ امام بخاریؒ وامام مسلم نے یہ کب دعوی کیا ہے کہ احادیث صحیحہ کو بالاستیعاب اپنی کتابوں میں ذکر کریں گے۔ غالباً آپ کو اپنا قول بھی یاد نہیں کہ آپ نے سوال نمبر اول کے جواب میں کیا لکھا۔ جناب یہ کس نے

کہا ہے کہ صحیحین کے علاوہ احادیث صحیحہ کا وجود ہی نہیں اگر آپ کو یہ قاعدہ پسند ہے تو اپنے گھر کی خبر لیجئے۔ ہمارا اصول اس کے برعکس ہے ۔ ہم صحیحین کی روایتوں کو امت میں معمول بہا تسلیم کرتے ہیں۔ ہمارے نزدیک صحیحین کی ساری روایتیں صحیح ہیں لیکن ہمارے اسلاف نے یہ کہیں نہیں لکھا کہ ان کے علاوہ باقی کتب احادیث میں احادیث صحیحہ کا وجود نہیں۔ جب ایسا نہیں تو پھر آپ کی اس بدگوئی سے ہمارے مسلک پر تو کوئی زد نہیں پڑی۔ البتہ آپ ہی کے لیے وجہ رسوائی بن گئی۔

حنفی :

۴۔ "چار سو حدیثوں کے باوجود مسئلہ پھر بھی متواتر نہیں بلکہ متواتر کے مشابہ" ہے۔ خدا جانے کہ ان کے نزدیک کسی مسئلے کے متواتر ہونے کے لیے کتنے "چار سو" کی ضرورت ہوگی"۔ (ص ۱۳۶)

اہلِ حدیث :

اتفاق سے سفر السعادۃ کا اصل نسخہ نہیں مل سکا۔ آپ نے جو نقل اور ترجمہ پیش کیا ہے۔ اس پر نقد وتبصرہ کے بجائے۔ سفر السعادۃ اردو ترجمہ ہدایت اللہ ندوی ناشر سبحانی اکیڈمی لاہور سے ص ۱۳۱ نقل کرتا ہوں "رفع یدین: ان تین مقامات میں رفع یدین ثابت ہے کثرت رواۃ کی بنا پر یہ روایت حد تواتر کو پہنچ چکی ہے اور اس مسئلہ میں قریباً چار صد احادیث و آثار مروی ہیں الخ"۔ اب تو آپ کو کوئی شکایت نہیں ہونی چاہیے۔ شیخ تو اس طرح فرما رہے ہیں "حد تواتر کو پہنچ چکی ہے" لہٰذا تعداد و تواتر کا مطالبہ عبث ہوا فافہم [1]

---

[1] مولانا لدھیانوی صاحب نے اصل عبارت بھی نقل کی ہے جو "معنی بمتواترہ ماندہ است" ہے، جس کا ترجمہ ہے کہ کثرتِ رُواۃ کی بنا پر حدیثِ رفع الیدین در مواضع ثلاثہ کو تواترِ معنوی کا درجہ حاصل ہے۔ اس کے باوجود "متواتر کے مشابہ" غلط ترجمہ کرکے پھر اس پر اظہارِ تعجب فرمایا ہے۔ مغالطہ اور فریب دہی کی یہ تکنیک بھی خوب ہے۔ (ص - ی)

حنفی :

۴۔ "رفع یدین، عشرہ مبشرہ کی روایات سے ثابت ہے"۔ حالانکہ عشرہ مبشرہ میں سے کسی ایک سے بھی صحیح سند سے ثابت نہیں، اس کے مقابلے میں حضرت ابوبکرؓ عمرؓ و علیؓ سے ترک رفع یدین صحیح اسانید سے ثابت ہے۔ افسوس ہے کہ شیخ فیروز آبادی کی عشرہ مبشرہ سے مروی روایات کا سراغ امام بخاری و امام مسلم کو نہ ملا، ورنہ وہ روایتیں صحیحین کی زینت ضرور بنتیں"۔ صہ ۱۳۶

اہلحدیث :

جب آدمی جھوٹ بولنے پر ہی اُتر آئے تو پھر شرم و حیا کو پس پشت ڈال وہی کچھ کریگا جو آپ نے کیا ہے۔ حالانکہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت علی رضی اللہ عنہم کی روایتیں بحوالہ کتب وبقید جزء و صفحات پیچھے نقل کی جا چکی ہیں اور آپ نے جو موضوع اور من گھڑت آثار ان حضرات کے عدم رفع یدین کے سلسلے میں ذکر کیے ہیں ان پر بھی نقد و تبصرہ کیا جا چکا ہے، آئندہ صفحات میں دوبارہ نقل کی جائیں گی۔ امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے بارے میں جب آپ کو خبر ہی نہیں تو پھر بار بار یہ لکھنے سے کہ صحیحین میں نہیں، بندہ خدا جتنی روایتیں صحیحین میں ہیں ان پر کب احناف عمل کرتے ہیں اسی رسالے میں آپ نے صحیحین کی روایتوں کے ساتھ جو معاملہ کیا ہے، اس کی تفصیلات گزر چکی ہیں۔ امام بخاریؒ کو تو پتہ تھا اور انہوں نے اپنی دوسری کتاب جزء رفع الیدین میں بعض کے اسماء ذکر بھی کیے ہیں۔ دیکھئے صہ ۱۴ پر راوی احادیث رفع یدین کے اسماء میں عمر و علی کے اسماء بھی مذکور ہیں اور اس کے بعد ہی حسن بصریؒ کا وہ قول ذکر کیا ہے جس کو آپ نے مبالغہ آرائی سے تعبیر کیا ہے۔ جناب اب تو آپ کو مان لینا چاہیئے کہ امام بخاریؒ کو پتہ تھا اور وہ تصدیق کرتے ہیں اور جو کچھ فیروزآبادی نے لکھا ہے اس سے قبل وہی باتیں بالفاظ دیگر امام بخاریؒ بھی لکھ چکے ہیں۔

ایک نکتہ : امام بخاری اور امام مسلم نے صحیحین میں عشرہ مبشرہ کی روایات کیوں نہیں داخل کیں ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ عشرہ مبشرہ کی روایات اس قدر کالشمس فی النہار ہیں کہ وہ کسی بھی کتاب میں ہوں اگر ان کی اسناد صحیح ہے تو کوئی

شخص اس سے انکار نہیں کرے گا۔ اس کے علاوہ دوسری روایات کے بارے میں یہ باتیں نہیں تھیں اس لیے شیخین نے احادیث صحیحہ میں سے حسب ضرورت وحسب موقع اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا اور ان کے بعد دوسروں نے بقیہ کو اپنی اپنی تصانیف میں جمع کر دیا۔ اور اس طرح اللہ نے اپنے نبیؐ کا طریقہ محفوظ کرا دیا اب جو کوئی اس سے انکار کریگا بروز قیامت جواب دہ ہوگا۔

حنفی :

۵۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے" غالباً شیخ کے پیش نظر ابن عمرؓ سے منسوب کردہ وہ روایت ہے جس کو امام بیہقی نے سنن میں ذکر کیا ہے۔ مگر یہ روایت موضوع ہے۔ اس سے ان حضرات کی اس مسئلے میں بے بسی واضح ہے۔" (صد ۱۳۶)

اہلحدیث :

شیخ فیروز آبادی نے جب اس حدیث کا حوالہ ہی نہیں دیا تو اس پر کلام کرنا عبث ہے۔ اب رہی بات رہتے دم تک رفع یدین کرنے پر ثبوت و دلیل؟ تو وہ میں نے پچھلے صفحات میں ذکر دیا ہے۔ یہاں قوسین کی عبارت جو آپ نے نقل کی ہے۔ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رہتے دم تک رفع یدین کرتے رہے" ٹھیک حدیث میں موجودہ لفظ "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ" کا مفہوم و ترجمہ ہے۔

حافظ ابن حجر اور ان سے قبل امام بیہقی اور فیروز آبادی یا کوئی ایسے محدث نہیں کہ آپ جیسے ان کو آنکھیں دکھانے کھڑے ہو جائیں۔ اس لیے اس حدیث کو موضوع کہنا یکسر غلط ہے۔

الاعتصام :

اس روایت کی تکذیب و تضعیف کے لیے یہ دلیل پیش کی جاتی کہ اس میں عصمہ بن محمد راوی ہے جو کذاب ہے۔ اولاً تو اس کا جواب یہ ہے کہ عصمہ بن محمد دو شخص ہیں۔ ایک تو معروف کذاب ہے۔ لیکن اس نام کا ایک اور راوی ہے۔ جسے امام ابن حبان نے اپنی کتاب "الثقات" میں طبقۂ رابعہ میں ذکر کیا ہے۔ عصمہ

بن محمد، شیخ من اہل سرخس اور اسے مستقیم الحدیث کہا ہے (ملاحظہ ہو۔ کتاب الثقات، ج ۸ صہ ۵۲۰، طبع حیدر آباد دکن) زیر بحث روایت کا راوی یہی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس روایت کو اساطین فن نے بھی نقل کیا ہے اور اس پر کوئی جرح نہیں کی۔ مثلاً حافظ ابن حجر نے "التلخیص الحبیر" میں اسے بلا کسی جرح کے نقل کیا ہے۔ (ج۱، صہ ۲۱۸، طبع جدید) اسی طرح الدرایۃ فی تخریج احادیث الھدایۃ" میں نقل کیا ہے۔ نیز اس میں امام بیہقی کا یہ تبصرہ بھی نقل کیا ہے: ھذہ یدل علی خطأ الروایۃ التی جاءت عن مجاھد" یعنی "حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے اس ٹکڑے (کہ ہمیشہ آپؐ کی نماز اسی طرح رفع الیدین کے ساتھ رہی حتیٰ کہ آپؐ اللہ تعالےٰ سے جا ملے) سے مجاہد کی روایت کردہ روایت غلط ثابت ہو جاتی ہے جس میں مجاہد نے حضرت ابن عمرؓ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے کہ آپؐ نے صرف تکبیر اولیٰ میں رفع یدین کیا۔" (الدرایۃ ۱، صہ ۸۵، طبع دہلی ۱۳۵۰ھ)

ظاہر بات ہے کہ اس روایت میں اگر کوئی کذاب راوی ہوتا تو حافظ ابن حجرؒ اس کی وضاحت ضرور فرماتے، ان کا سکوت اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت صحیح یا کم از کم حسن ضرور ہے۔ چنانچہ ایک حنفی بزرگ یہ اصول بیان فرماتے ہیں کہ ان سکوتہ فی التلخیص علی حدیث یدل علی صحتہ اوحسنہ (انہاء السکن مقدمۃ اعلاء السنن۔ از مولانا ظفر احمد عثمانی دیوبندی صفحہ ۲۴) یعنی ابن حجر کا "التلخیص" میں کسی حدیث کو نقل کر کے اس پر سکوت اختیار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ وہ حدیث صحیح یا حسن ہے۔"

اسی طرح مولانا محمود الحسن دیوبندی نے بھی اس اصول کا ذکر کیا ہے کہ محدثین کا کسی روایت کو معرض استدلال میں ذکر کر کے اس پر جرح نہ کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ ناقل کے نزدیک وہ روایت مقبول ہے ورنہ ساکت متہم بہ تقصیر ہوگا جو اکابر کی نسبت خیال باطل ہے۔ (رسالہ "احسن القریٰ" صہ ۱۳)۔

اور عبدالرحمٰن بن قریش پر جو جرح کی گئی ہے کہ سلیمانی نے اسے متہم بالوضع کہا ہے، یہ بھی درحقیقت اس کے وضاع ہونے کا اثبات نہیں ہے، صرف اتہام ہے جو محتاج ثبوت ہے۔ اسی لیے امام خطیب بغدادی نے اس کی تعدیل کی ہے

اور اس کی احادیث میں غرائب وافراد کے اعتراف کے باوجود کہا ہے ولم اسمع فیہ الا خیراً۔ (تاریخ خطیب بغدادی، ج ۱۰، ص ۲۸۲)

نوٹ خیال رہے فما زالت تلک صلوتہ حتی لقی اللہ تعالیٰ روایت کا یہ ٹکڑا امام بیہقی کے حوالے سے نقل ہوتا آرہا ہے لیکن سنن بیہقی کے مطبوعہ نسخے میں یہ الفاظ نہیں ہیں۔ شاید یہ روایت امام بیہقی کی کتاب "مختصر الخلافیات" میں ہو جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ سُنا ہے اس کا قلمی نسخہ سید بدیع الدین شاہ راشدی پیر آف جھنڈا، حفظہ اللہ (سندھ) کے کتب خانے میں موجود ہے۔ واللہ اعلم۔ (ص۔ ی)

حنفی:

۶۔ "شیخ فیروز آبادی فرماتے ہیں کہ "ترک رفع یدین کی کوئی حدیث ثابت نہیں" حالانکہ اکابر محدثین سے صحیح روایات اوپر نقل ہو چکی ہیں"۔ صد ۱۳۶

اہلحدیث:

شیخ نے بالکل سچ فرمایا۔ اگر آپ حضرات کے پاس کوئی صحیح روایت ہوتی تو پھر آپ حضرات وہ حرکات نہ کرتے جن پر بار بار تنبیہہ کرنے کی ضرورت پیش آتی۔ صحیح ابو عوانہ کی روایت میں جو معنوی تحریف آپ نے کی ہے اس کو پچھلے صفحات میں واضح کر چکا ہوں۔ مسند حمیدی سے طباعت وکتابت کی غلطی سے جو فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی گئی ہے اس پر مفصل کلام گزر چکا ہے۔ عبداللہؓ بن مسعود کی روایت جس کے الفاظ مختلف کتب میں مختلف المعنی ہیں اس پر بحث ہو چکی حضرت براء بن عازب کی روایت عند المحدثین قابل حجت نہیں یہ لکھا جا چکا ہے۔ پھر آثار صحابہ وتابعین جو آپ نے ذکر کر کے احادیث صحیحہ مرفوعہ متصلہ سے جان چھڑانے کی کوشش کی اس کا کافی وشافی جواب دیا جا چکا ہے اس کے علاوہ آپ نے جو شکوک وشبہات اور بے بنیاد باتیں لکھی ہیں اس پر تنبیہات گذر چکی ہیں اگر خوف خدا ہو تو آپ کو اعلان کر دینا چاہیئے کہ آپ نے رفع یدین کے مسئلہ میں جھوٹ وخیانت سے کام لیا تھا لہذا "بینات" کی اشاعتِ خاص سے کسی کو مسئلہ اخذ کرنے اور اس پر عمل کرنے کی اجازت نہیں کیونکہ وہ صحت پر مبنی نہیں ہے۔

حنفی: "رفع یدین کے مسئلے میں بے جا غلو اور مبالغے سے کام نہ لیا جائے تو خلاصہ یہ

ہے کہ روایات و آثار دونوں جانب مروی ہیں، امام شافعی و احمد تین مواضع میں رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں اور امام ابوحنیفہ و مالک ترک رفع یدین کو راجح سمجھتے ہیں۔" (صہ ۱۳۶ - ۱۳۷)

اہلحدیث :

بے جا غلو تو صرف مقلدین ہیں سے احناف کے حصتہ میں آیا ہے اگر چشم عبرت سے کوئی دیکھنا چاہے تو یہ "بیّنات" کی اشاعتِ خاص ہی کافی ہے احادیث و آثار کا صرف دونوں جانب ہونا ہی کافی نہیں بلکہ صحت کا ثبوت بھی ضروری ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ سے قبل حسن بصری حمید بن ہلال اور جمیع صحابہ حتیٰ کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت تک عمل تعامل اور دلائل و براہین صیحہ کے ذخائر ایک جانب موجود ہیں اور دوسری جانب چند بے جان دلائل ہیں پھر دونوں کو مساوی سمجھنا کہاں کا انصاف ہے پس مقلدین احناف کو چاہیئے کہ اس سُنّت کو مٹانے کی نہیں بلکہ اپنانے کی کوشش کریں اس طرح صرف بے جا غلو کا خاتمہ ہی نہیں ہوگا بلکہ وہ اجر و ثواب کے مستحق بھی ہونگے۔

واللہ ھو الھادی إلی صراط المستقیم۔



ثبوتِ رفع یدینؒ بروایاتِ صحیحہ و آثارِ ثابتہ

۱۔ عن أبی بکر الصدیق قال، صَلَّیْتُ خلفَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاۃَ وَاِذَا رَکَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَأْسَہٗ من الرکوع۔

(بحوالہ البیہقی ج ۲ ص۷۳، تلخیص الحبیر ج ۱، جزء سبکی ص۶، تاریخ الخلفاء ص۴۴ وقال البیہقی والسبکی وابن حجر، رجالہ ثقات۔ وقال الحاکم، إنہ محفوظ)

یعنی "حضرت ابوبکر صدیقؓ (یارِ غار رسولؐ اور سب سے پہلے ایمان لانے والے اور سفر و حضر میں ہمیشہ ساتھ رہنے والے خلیفۂ اوّل) فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھی۔ آپ نماز شروع کرتے وقت، رکوع میں جاتے اور رکوع سے سر اُٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے"۔

اس کو امام بیہقی ابن حجر، سبکی اور سیوطی نے روایت کیا ہے اور امام بیہقی، علامہ سبکی اور حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ اس کے سب راوی ثقہ ہیں اور امام حاکم نے فرمایا کہ یہ حدیث محفوظ ہے۔

یہ تو مرفوع روایت ہوئی اب خود ابوبکر صدیق کا عمل بھی ملاحظہ فرمایئے۔

عن عبد اللہ بن الزبیر قال، صَلَّیْتُ خَلْفَ أبی بکر فکانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اذا افْتَتَحَ الصَّلَاۃَ وَ اِذَا رَکَعَ و اذا رفع رأسہٗ من الرکوع وقال، صَلَّیْتُ خلفَ رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فذکر مثلہ۔ (رواہ البیہقی ج۲ ص۷۳ ورجالہ ثقات وابن حجر فی التلخیص والسبکی ص۷)۔

حضرت عبد اللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے نانا حضرت ابوبکرؓ کے پیچھے نماز پڑھی۔ آپ نماز شروع کرتے وقت اور رکوع جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اُٹھاتے ہوئے رفع یدین کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے بھی اسی طرح نماز پڑھا کرتا تھا۔" (اس کو امام بیہقی، حافظ ابنِ حجر

اور علامہ سبکی نے روایت کیا ہے۔

۲۔ عن عمر بن الخطاب انہ قال ، رأیتُ رسولَ اللہِ صلی اللہ علیہ وسلم یَرفَعُ یَدَیہِ إذا کبّرَ و اذا رفع راسہ من الرکوع ، و فی روایۃ کان یَرفَعُ یَدَیہِ عند الرکوع واذا رَفَعَ رأسَہُ من الرکوع : رواہ الدار قطنی فی غرائب مالک ، والسبکی ص۲ ، والبخاری فی جزء رفع الیدین ص۳ ۔ والحدیث صحیح احتج بہ البخاری والدار قطنی والسبکی و من بعدھم۔

"خلیفۂ ثانی فاروق اعظم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نماز شروع کرتے ہوئے اور رکوع میں جاتے ہوئے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے" (اس کو دارقطنی علامہ سبکی اور امام بخاری نے روایت کیا ہے اور سب کے نزدیک صحیح ہے کیونکہ یہ سب ائمہ نقاد نے اس حدیث کو اپنے دلائل میں ذکر کیا ہے) اور یہ حدیث اور ابوبکرؓ کی حدیث دونوں ایک دوسرے کے موافق بھی ہیں۔ یہ تو مرفوع روایت ہے اب خلیفہ ثانی کا اس حدیث پر عمل بھی ملاحظہ فرمایئے ؛

وعن عمر نحوہ رواہ الدارقطنی فی غرائب مالک و البیہقی وقال الحاکم : انہ محفوظ۔ (التلخیص)

حضرت صدیق اکبرؓ کی طرح عمر فاروقؓ بھی رفع یدین بوقت افتتاح صلاۃ اور قبل رکوع وبعد الرکوع کیا کرتے تھے۔ دارقطنی نے غرائب مالک میں اور بیہقی نے خلافیات میں اسے روایت کیا ہے اور حاکم نے کہا کہ اثر محفوظ ہے۔

۳۔ قال البیہقی و الحاکم فقد روی ھذہ السنۃ عن ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم (التعلیق المغنی علی الدارقطنی)

امام بیہقی اور امام حاکم دونوں نے فرمایا کہ رفع یدین کرنے کی روایت حضرت ابوبکر وعمر اور عثمان و علی رضی اللہ عنہم سے مروی ہے اور یہی بات علامہ سبکی نے بھی جزء رفع یدین ص۹ پر فرمائی ہے۔

○ حضرت عثمان بھی رفع یدین کیا کرتے تھے۔ امام بیہقی سنن کبریٰ ج ۲ ص ۸۱ میں عدم رفع یدین والی روایت پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں ؛

لأن رفع الیدین قد صح عن النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم ثم عن الخلفاء الراشدین

ثم عن الصحابة والتابعين

یعنی "رفع یدین نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین پھر تمام صحابہ وتابعین سے ثابت ہے"۔

۴۔ عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ إذا کبر للصلاۃ حذو منکبیہ وإذا أراد أن یرکع وإذا رفع رأسہ من الرکوع و اذا قام من الرکعتین فعل مثلہ ۔ رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین ص، واحمد فی مسندہ ج ۳ ص۱۶۵، وابوداود ج ۱ ص۱۹۸، والترمذی ج ۱، والنسائی ج ۱ والدارقطنی ج ۱، والبیہقی ج ۲ ص، والتلخیص ج ۱، وقال الترمذی، حسن صحیح، وسئل احمد عنہ فقال، صحیح۔

"حضرت علی کرم اللہ وجہہ دامادِ رسولؐ خلیفہ رابع فرماتے ہیں کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ تکبیر تحریمہ اور رکوع سے قبل و رکوع کے بعد اور اسی طرح دوسری رکعت کے بعد تیسری رکعت کے لیے جب کھڑے ہوتے تو رفع یدین کیا کرتے تھے"۔ اور حضرت علیؓ خود بھی رفع یدین کیا کرتے تھے۔

امام بخاری جزء رفع یدین ص۹ پر فرماتے ہیں: وکذلک یروی ..... انہم کانوا یرفعون أیدیہم عند الرکوع وعند الرفع منہ ابوقتادۃ الانصاری ..... وعمر بن الخطاب وعلی بن ابی طالب۔ "اور روایت ہے کہ بیشک ابوقتادہ انصاری اور عمر بن خطاب وعلی رضی اللہ عنہم رکوع کے وقت اور رکوع کے بعد رفع یدین کیا کرتے تھے"۔

یہاں بھی کانوا یرفعون استمرار پر دال ہے جس سے رفع الیدین پر مداومت کا ہی اثبات ہو رہا ہے۔

۵۔ عن أنس أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیہ إذا دخل فی الصلاۃ وإذا رکع وإذا رفع رأسہ من الرکوع۔ رواہ ابن ماجہ ج ۱، والبیہقی ج ۲ ص۷۴، والدارقطنی ج ۱، والبخاری فی جزء رفع الیدین، والسبکی أیضا ص۸، وغیرہم، وسندہ صحیح۔

"حضرت انس خادمِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ بیشک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول تھا کہ نماز شروع کرتے وقت اور رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع یدین کیا کرتے تھے"۔ روایت کیا اس کو ابن ماجہ اور بیہقی اور دارقطنی نے اور امام بخاری نے جزء رفع یدین میں اور اسی طرح علامہ

سبکی نے بھی۔ اور اس حدیث کی سند صحیح ہے۔

قارئین کرام! یہ پانچ حدیثیں ہم نے یہاں نقل کر دی ہیں اگر کسی کو مزید احادیث مطلوب ہوں تو امام بخاری کی کتاب جزء رفع یدین جو متن اور اردو ترجمہ کے ساتھ پاکستان میں طبع ہو چکی ہے، اس کا مطالعہ کرے۔

خلاصۂ بحث:

کتب احادیث اور تعامل امت سے بنقل صحیح چار مقامات پر یعنی تکبیر تحریمہ اور رکوع سے پہلے اور رکوع کے بعد اور دوسری رکعت کے بعد یعنی تیسری رکعت کو جاتے ہوئے رفع یدین کرنے کی روایات اس کثرت سے ہیں کہ اس کا انکار کرنا دوپہر کے وقت سورج کا انکار کرنا ہے۔ اس کے مقابل عدم رفع یدین کی کوئی ایک روایت بھی بسند صحیح مرفوع متصل کتب احادیث میں موجود نہیں۔ جتنی روایتیں پیش کی جاتی ہیں۔ وہ یا تو ضعیف ہیں یا ان میں معنوی و لفظی تحریف ہے۔ اس بحث کو ختم کرتے ہوئے علامہ ابن تیمیہؒ کے فتاوی سے ایک اقتباس یہاں پیش کر دینا ضروری خیال کرتا ہوں۔ لدھیانوی صاحب نے علامہ ابن تیمیہؒ کا حوالہ بار بار دیا ہے۔ لہٰذا میں بھی یہاں ان کا حوالہ پیش کر رہا ہوں مسئلہ رفع یدین متنازعہ فیہ کے متعلق ان سے سوال ہے کہ کوئی حنفی ان مقامات پر رفع یدین کریگا تو کیا ہوگا وغیرہ وغیرہ۔ اس کا جواب دینے کے بعد علامہ فرماتے ہیں، و إذا كان الرجل متبعا لأبي حنيفة او مالك او الشافعي او احمد ورأى في بعض المسائل ان مذهب غيره اقوى فاتبعه كان قد أحسن في ذالك، ولم يقدح ذالك في دينه ولا عدالته بلا نزاع، بل هذا اولى بالحق واحب الى الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ممن يتعصب لواحد معين غير النبي صلى الله عليه وسلم كمن يتعصب لمالك او الشافعي او احمد او ابي حنيفة ويرى ان قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول الامام الذي خالفه فمن فعل هذا كان جاهلا ضالا بل قد يكون كافرا فإنه متى اعتقد انه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الامام الآخر، فانه يجب ان يستتاب فإن تاب والا قتل۔ (فتاوی طبع قدیم ج ۲ صہ ۴۴۹)

یعنی "کوئی شخص ان ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا متبع ہو اور اگر بعض مسائل میں

اپنے امام کے خلاف دوسرے امام کے دلائل کو قوی پایا ہو اور اس بنا پر اس مسئلے میں اس پر عمل کرتا ہو تو اس کا یہ عمل بہت ہی بہتر ہے اور اس سے اس کی دینداری اور اس کی عدالت میں کوئی فرق واقع نہیں ہوگا۔ بلکہ اس کا یہ فعل ہی یعنی مسائل کا اختیار بغیر تعیینِ امامِ واحد کتاب و سنت کے دلائل کے بنا پر ہی بہتر حق اور محبوب خدا و رسول ہے اس شخص کے مقابلے میں جو ائمہ اربعہ میں سے کسی ایک کا متعصب مقلد ہے اور اس کا خیال ہے کہ بس اسی معین شخص مثلاً امام ابوحنیفہ کی تقلید ہی اس مسئلہ رفع یدین میں لازم ہے۔ امام شافعی اور احمد کی نہیں تو اس قول کا قائل جاہل اور گمراہ ہے بلکہ ایسی صورت اگر ہو کہ اس کا خیال یہ ہو کہ ہر ہر مسئلہ میں ہوبہو امام ابوحنیفہ ہی کی تقلید واجب ہے تو پھر یہ شخص کافر ہو جائے گا اس سے توبہ کرائی جائے گی اور اگر وہ اپنے اُس قول پر مصر ہوگا تو پھر اسے اس جرم کے بدلے قتل کر دیا جائے گا"

اب لدھیانوی صاحب اور ان کے ہمنوا شیخ ابن تیمیہؒ کے پیش کردہ اس آئینے میں اپنا چہرہ دیکھیں کہ وہ اس وقت کیا کر رہے ہیں یہ تفریق بین الناس، مساجد و مدارس کی علیحدگی اور ایک دُوسرے سے لڑائی جھگڑے تک نوبت کس نے پہنچائی ہے؟ اسی تقلیدِ شخصی نے۔ اس کے برخلاف اہلحدیث ہر زمانے میں جمیع امت مسلمہ کو بلا تفریق یہ دعوت دیتے آئے کہ تعَالَوا اِلیٰ کلمۃٍ سَوَاءٍ بَیْنَنَا اَنْ لاَّ نتبع الا رسول اللّٰہِ اور اسی کی دعوت آج بھی دے رہے ہیں لیکن افسوس کہ اس صاف ستھری بات کو قبول کرنے کے بجائے مقلدین نے ان کو مساجد و مدارس سے نکالا، ان کے خلاف قانونی کاروائی کی، ان کو قتل کیا، جیلوں میں ڈالا۔ اور کیا کیا نہ بدسلوکیاں کی گئیں لیکن اس کے باوجود اہلحدیث آج بھی پیار و محبت سے کہہ رہے ہیں کہ آؤ اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت پر ہم سب متفق ہو جائیں کیونکہ اسی کا حکم ہے: یَآ اَیُّھَا الَّذِینَ آمنوا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَ اَطِیْعُوا الرَّسول و لا تبطلوا اعمالکمُ۔ (اے لوگو جو ایمان لائے ہو اللہ اور اُس کے رسول کی اطاعت کرو (ان کے علاوہ کسی دُوسرے اماموں وغیرہ کی پیروی کر کے) اپنے اعمال کو باطل مت کرو)



۷۔ سجدہ سہو کا طریقہ

حنفی: سوالِ ہفتم۔ سجدۂ سہو کا طریقہ

"س ۷:۔ سجدہ سہو جو عام رائج ہے داہنی جانب ایک سلام پھیر کر دو سجدے کرنا یہ کس دلیل کی بنیاد پر ہے؟ جب کہ متفق علیہ کی حدیث سے صاف اور واضح ثبوت ملتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں سہو ہونے پر اُس وقت سجدہ سہو کیا جب نماز اپنے آخری مرحلے سے گذر رہی تھی یعنی قریب سلام پھیرنے کے تھے جب آپؐ نے دو سجدے کئے۔ اب تحقیق طلب امر یہ ہے کہ ایک سلام پھیرنے (تشہد کے بعد) اور پھر دوبارہ تشہّد و درود پڑھنے کا کیا ثبوت ہے؟"

ج۔ اس سلسلے میں چند امور لائق توجہ ہیں۔

اوّل سجدہ سہو کے بارے میں متفق علیہ روایات صرف سلام سے پہلے سجدۂ سہو کرنے کی نہیں بلکہ اس سلسلے میں بعض احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے سجدۂ سہو سلام سے پہلے کیا ...... دوسری قسم ان احادیث کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا ...... تیسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے دو سلام کیے۔ ایک سجدۂ سہو سے پہلے اور ایک بعد ...... ان مختلف احادیث کے درمیان توفیق وتطبیق یا ترجیح کے مسئلے میں ائمہ اجتہاد کا اختلاف ہے۔

۱۔ امام شافعیؒ سلام سے پہلے سجدۂ سہو کے قائل ہیں۔

۲۔ امام مالک کے نزدیک، سجدۂ سہو نماز میں زیادتی کی وجہ سے ہو تو سلام کے بعد ہوگا اور اگر نماز میں کمی رہ جانے کی وجہ سے ہو تو سلام سے قبل ہوگا۔

۳۔ امام احمد کے نزدیک، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سجدۂ سہو کی جو صورتیں منقول ہیں ان پر اسی طرح عمل کیا جائے گا۔ چنانچہ

الف: اگر بھول سے پہلا قعدہ چھوٹ جائے تو سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہوگا جیسا کہ حضرت ابن بُحینہؓ کی حدیث میں ہے۔

ب: اگر ظہر کی پانچ رکعتیں پڑھ لیں تو سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا جیسا کہ حضرت عبداللہ

بن مسعودؓ کی حدیث میں ہے۔

ج: اگر ظہر یا عصر کی دو رکعتوں پر سلام پھیر دیا تو سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا جیسا کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے[1]

د: اور جن صورتوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حکم منقول نہیں، وہاں سجدۂ سہو سلام سے پہلے ہوگا۔

۴۔ امام اسحاق بن راہویہؒ کا قول امام احمدؒ کے موافق ہے۔ البتہ آخری شق میں انہیں اختلاف ہے اور وہ فرماتے ہیں کہ جن صورتوں کا حکم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول نہیں وہاں زیادتی کی صورت میں سجدۂ سہو سلام کے بعد اور کمی کی صورت میں سلام سے پہلے ہوگا۔

۵۔ امام سفیان ثوریؒ اور بعض اہل کوفہ کے نزدیک ہر صورت میں سجدۂ سہو سلام کے بعد ہوگا۔ یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے[2]

سوم، مذاہب اربعہ اس پر متفق ہیں کہ سجدۂ سہو قبل از سلام اور بعد از سلام دونوں طرح جائز ہے۔ اختلاف صرف افضلیت میں ہے[3]

چہارم، ائمہ احناف نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کے طریقے کو چند وجوہ سے راجح قرار دیا ہے۔ ایک یہ کہ اس طریقے سے تمام احادیث جمع ہو جاتی ہیں ..... دوسری وجہ یہ کہ آنحضرتؐ کے ارشاد و عمل سے بھی یہی طریقہ راجح معلوم ہوتا ہے۔"

اہلحدیث:

یہ صرف خیال ہی خیال ہے، حقیقت سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔ اور مسلک وہی ہے جو قبل سلام اور بعد سلام دونوں طریقے پر کاربند ہے۔ کیونکہ صحیح احادیث سے دونوں طریقے ثابت ہیں۔

حنفی:

"تیسری وجہ ترجیح یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اکابر صحابہؓ و تابعین کا عمل

---

[1] اہلحدیث۔ اوپر جتنی صورتیں مذکور ہوئیں، وہ سب قابل قبول ہیں اور الحمد للہ اہلحدیث ان سب پر عمل پیرا ہیں۔

[2] اس حصر کے لیے احادیث صحیحہ سے دلیل چاہیئے، ورنہ کسی کا قول قابل قبول نہیں۔ شخصیت پرستی مطلوب نہیں، بلکہ کتاب و سنت کی پیروی مطلوب ہے۔ (اہلحدیث)

[3] جب دلائل مساوی ہیں تو پھر افضلیت وغیر افضلیت کا سوال کیوں؟ البتہ اس صورت میں اس کا سوال پیدا ہوگا۔ جب کہ دلائل میں کمی زیادتی ہو اور یہاں سرے سے یہ شکل ہی نہیں۔ بلکہ یہاں مختلف صورتوں میں مختلف طریقے ہیں اور سب اپنے اپنے مقام پر افضل ہیں۔ (اہلحدیث)

بھی اسی کے مطابق تھا۔"

اہلحدیث :

احادیثِ صحیحہ کے ہوتے ہُوئے آثارِ صحابہؓ کی پیروی کا حکم شریعتِ محمدی سے ثابت نہیں - دوسری بات یہ کہ ان آثار سے کب ثابت ہوتا ہے کہ ان حضرات نے اسی ایک طریقے پر دوام اختیار کیا ہے اور دوسرے طریقے کو منسوخ و متروک قرار دیا ہے - تیسری بات یہ کہ ہوسکتا ہے کہ جن اصحاب سے یہ آثار منقول ہیں، انہیں ساری روایتوں کا علم نہ رہا ہو اور وہ حضرات اپنے علم و مشاہدے کے مُطابق عمل پیرا رہے ہوں - اور جن کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ ان کو ساری روایتوں کا علم تھا، اُن کے بارے میں ہم حُسن ظن کے مُطابق دو رائیں رکھتے ہیں اوّل یہ کہ وُہ ایسا وقت ہوگا کہ اس میں نص سے وہی طریقہ ثابت ہوگا اور وہ صحابی یا تابعی جس سے یہ اثر مروی ہے وہ نص کے مطابق سجدۂ سہو کر رہا ہوگا اور راوی نے اسے روایت کر دیا - دوسرا یہ کہ یہ اُس صحابی یا تابعی کا اجتہاد ہوگا اور وہ بہرصورت ماجور ہیں - لیکن ان کا یہ فعل ترکِ سُنّت کے لیے دلیل نہیں - لیکن ہمارے لیے احادیث صحیحہ، جب کہ ہمارے سامنے منقح ہو کر آچکی ہیں، اس کی ہر صورت پر عمل ضروری اور لازم ہے - بلا وجہ شخصیت پرستی میں سُنّتِ نبویؐ کو قربان کرنا آخرت میں خسران کا باعث ہے -

حنفی :

" پنجم : چونکہ سجدۂ سہو کو نماز سے تعلق ہے - اس لئے احناف کے نزدیک نماز کو ختم کرنے کے لیے سجدۂ سہو کے بعد دوبارہ تشہّد پڑھ کر سلام پھیرنا ضروری ہے - اس سلسلے میں مندرجہ ذیل احادیث وارد ہیں - امام طحاوی نے شرح معانی الآثار (ج ۱ ص ۲۵۲) میں بسند صحیح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد نقل کیا ہے -

" پھر سلام پھیرے، پھر سجدۂ سہو کرے اَور تشہّد پڑھ کر سلام پھیرے "

اہلحدیث :

امام طحاوی کی اس روایت میں صحیح بخاری کی اُس روایت سے، جس میں آتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام کے بعد سجدۂ سہو کرنے کا حکم فرمایا، زیادتی ہے اور طحاوی کی مطلق زیادتی بخاری وغیرہ کے مقابلے میں قابل قبول نہیں کیونکہ زیادتیٔ رُواتِ ثقات کے قبول کے جو اصول عند المحدثین ہیں اس میزان پر آپ چڑھا کر دیکھ لیں، آپ کو اس زیادتی کی حقیقت معلوم ہو جائے گی - اس کے بعد مدیر "بیّنات"

نے تین روایتیں اور پیش کی ہیں اور وہ تینوں کی تینوں غیر مقبول از قسم ضعیف ہیں۔ لہذا سلام کے بعد تشہد کا ثبوت اُس سے نہ ہو سکے گا۔

اور اگر بفرض محال اسے کوئی تسلیم کر بھی لے تو پھر بھی اس سے احناف کا مُدعا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ احناف کے نزدیک سجدۂ سہو کا جو طریقہ رائج ہے کہ آخری تشہد کے بعد ایک طرف یعنی داہنی طرف سلام پھیر کر دو سجدے کیے جائیں۔ اس کے بعد پھر تشہد درود، دُعا وغیرہ پڑھ کر دونوں طرف سلام پھیرا جاتا ہے۔ کوئی شخص ان روایتوں میں غور کرکے بتائے کہ ان سے حنفیوں میں رائج طریقہ کس طرح ثابت ہوا؟ لہذا مدیر "بیّنات" سے اتنی طول بیانی اور ہیرا پھیری کے باوجود بھی اپنے مروجہ مسلک کا اثبات نہ ہو سکا۔ اور سائل کا سوال ابھی تک تشنۂ جواب ہی ہے۔ ع ہائے بے کسی اس کی دیکھا چاہیئے۔

۸۔ مسائل وتر

حنفی۔ سوال ہشتم

" سوال ۸: وتر کی نماز میں دو رکعات پر تشہد کے لیے بیٹھنا اور آخری یعنی تیسری رکعت میں فاتحہ اور سورت کی تلاوت کے بعد اللہ اکبر کہہ کر دونوں ہاتھ کانوں تک اُٹھانا اور پھر نیت باندھ کر قنوت پڑھنا کس دلیل سے ثابت ہے، واضح فرمائیں۔ جب کہ حضرت عائشہؓ سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے تین، پانچ یا سات رکعات وتر پڑھے تو تشہد کے لیے دو رکعت پر نہ بیٹھے بلکہ آخری رکعت پر ہی صرف بیٹھتے تھے۔ ان ہی سے ایک رکعت وتر بھی ثابت ہے۔ اسی ضمن میں وضاحت مطلوب ہے کہ قنوت دونوں ہاتھ دُعا کی طرح اُٹھا کر پڑھیں یا ہاتھ باندھ کر۔ احادیثِ نبویؐ سے کوئی ثبوت دے کر آگاہ فرمائیں۔

ج ۸۔ یہ سوال وتر سے متعلق چند مسائل پر مشتمل ہے۔

پہلا مسئلہ وتر کی رکعات۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمولِ مبارک وتر کی تین رکعات کا تھا۔ ایک رکعت آپؐ سے ثابت نہیں۔ اور جن روایات میں پانچ، سات یا نو رکعتوں کا ذکر ہے ان میں بھی وتر کی تین ہی رکعتیں ہوتی تھیں۔ راوی نے ماقبل یا مابعد کی رکعات کو ان کے ساتھ ملا کر مجموعے کو "وتر" کے لفظ سے تعبیر کر دیا۔ تین رکعات کے معمول کا ثبوت مندرجہ ذیل احادیث سے ہوتا ہے اس کے بعد موصوف

نے حضرت عائشہؓ سے مروی صحیح بخاری کی وہ روایت درج کی ہے جس میں انہوں نے فرمایا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم رمضان وغیر رمضان میں گیارہ رکعتوں سے زیادہ نہیں پڑھتے تھے۔ اس سے مدیر بیّنات نے استدلال کر کے کہا ہے کہ آپؐ کا معمول تین وتر تھا)۔

اہلحدیث

حدیثِ عائشہؓ جو سرفہرست منقول ہے احناف کے یہاں اس کا بس آخری حصہ یعنی تین رکعت وتر والا معمول بہا ہے اور بقیہ نہیں۔ کیونکہ بقیہ پر عمل کرنے سے امام ابوحنیفہ بروز قیامت ناراض ہو جائیں گے اور احناف کی مغفرت کی ضمانت ختم ہو جائے گی۔ اسی حدیث سے جمیع محدثین نے ۸ رکعات تراویح کا ثبوت بھی مہیا کیا ہے اور خود حضرت عائشہؓ نے صاف لفظوں میں بالوضاحت فرما دیا کہ ماکان یزید فی رمضان الخ یعنی تہجد اور تراویح کی تعداد مع الوتر گیارہ ہے پس اہلحدیث اس حدیث پر پورے پورے عامل ہیں

یہاں ایک بات اچھی طرح سمجھ لیجئے وہ یہ کہ وتر دراصل ایک ہی رکعت ہے اس کے ثبوت میں ہم اس بحث کے آخر میں کتب احادیث سے روایتیں اور تعامل صحابہ وتابعین نقل کریں گے۔ پس یہاں صرف حضرت عائشہؓ سے ایک روایت نقل کر دیتے ہیں۔

عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی ما بین ان یفرغ من صلاۃ العشاء الی الفجر احدی عشرۃ رکعۃ یسلم بین کل رکعتین ویوتر بواحدۃ۔ (رواہ مسلم ج۱، مختصر قیام اللیل ص۱۲۰)۔

یعنی حضرت عروہ بن زبیر اپنی خالہ حضرت عائشہؓ ام المومنین سے روایت کرتے ہیں کہ آپ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مابین العشاء والفجر گیارہ رکعتیں پڑھا کرتے تھے اس طرح کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے اور وتر ایک رکعت پڑھتے تھے"۔

اسی کے ساتھ سنن کی وہ روایت بھی ملا لیجئے جس میں ہے کہ "اِنَّ اللہَ وِتْرٌ وَیُحِبُّ الْوِتْرَ یعنی اللہ تعالیٰ ایک ہے اور ایک ہی کو پسند کرتا ہے"۔ جس طرح یہاں وتر کا ترجمہ طاق یعنی تین نہیں ہو سکتا اسی طرح وتر کی رکعتیں تین وغیرہ نہیں ہو سکتیں۔ احادیثِ رسولؐ ایک دوسرے کی تفسیر ہوتی ہیں ضد نہیں۔ پس جن روایتوں میں تین یا پانچ وغیرہ ایک سلام سے پڑھنے کا ذکر ہے ان میں دو یا چار نفلیں ہیں اور وتر دراصل ایک ہی ہے بر بنائے سہولت اُمت آپ نے کبھی کبھار وتر کی ایک رکعت ان نوافل کے ساتھ ضم کر دی۔ اور اسی وجہ سے رات کی نماز یعنی تہجد و

تراویح کو وتر بولا جاتا ہے۔

ہماری اس تشریح سے روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اگر کسی کو سُنّت نبویؐ سے اُلفت ہو تو پھر وہ دھوکا نہیں کھا سکتا کیونکہ حضورؐ کا ارشاد گرامی ہے کہ " ترکتکم علی البیضاء لیلها کنهارها لا یزیغ عنها إلا هالك" (الترغیب والترھیب) پس اگر کوئی انسان تعصب سے خالی ہو کر کتب احادیث کا مطالعہ کرے گا وہ ایسی بہکی بہکی باتیں ہرگز نہیں کریگا۔ البتہ جس نے زبردستی اپنی گردن میں کسی اُمتی کی تقلید کا پھندا ڈال لیا ہے اُسے ہدایت ملنے کی اُمید نہیں کیونکہ وہ ہر شئی کو بنظر تقلید ہی دیکھے گا اور جو باتیں تقلید کے آئینہ میں صحیح نظر آئیں گی۔ یعنی تقلیدی مذہب کے مطابق ہوں گی اسے قبول کرے گا اور جو مخالف ہوں گی ان کا انکار کرے گا کیونکہ اسے ہر حال میں تقلید ہی محبوب ہے، سُنّتِ رسولؐ کی حیثیت اس کے نزدیک کچھ بھی نہیں۔ چنانچہ احناف کے ایک مُسلّم امام نے اس سلسلے میں ایک قاعدہ بنا کر اپنے مقلد بھائیوں کو دے دیا ہے کہ " ہر وہ آیت قرآنی و احادیثِ رسولؐ جو ہمارے اصحاب ائمہ احناف کے خلاف ہو وہ یا تو مؤول ہے یا منسوخ"[1] (دیکھئے التشریع الاسلامی للخضری ص۲۴۲ طبع الاستقامۃ بالقاہرہ) چنانچہ لدھیانوی صاحب نے بھی اپنے بزرگوں سے یہی کچھ سیکھا ہے بلکہ اس رسالہ میں جو کچھ لکھا ہے وہ سب علماء احناف نے عربی وغیرہ میں لکھا ہے اسی کو آپ نے اُردو میں ترجمہ کر دیا ہے ورنہ آپ کی تحقیق کچھ نہیں البتہ جہاں کہیں آپ نے خلاء محسوس کیا ہے وہاں اس خلاء کو ضرور پُر کرنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ طحاوی نے شرح معانی الآثار میں زیلعی نے نصب الرایہ میں اور انور شاہ کشمیری نے اپنی مختلف تصنیفوں میں اور بنوری صاحب نے معارف السنن میں جو کچھ لکھا ہے ان سب کا وقتاً فوقتاً ہمارے علمائے محدثین نے کافی وشافی جواب دے دیا ہے۔ لیکن جب تک تقلید کا وجود دنیا میں باقی ہے یہ سلسلہ جاری ہی رہے گا۔

حنفی: عن سعد۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں میں سلام نہیں پھیرتے تھے۔"

---

[1] یہ اصول امام کرخی حنفی نے اپنی کتاب "اصول الکرخی" میں درج فرمایا ہے۔ یہ بڑے سائز کے دس صفحات پر مشتمل رسالہ ہے جو "اصول البزدوی" کتاب کے ساتھ مطبوع ہے اور محولہ اصول اس کتاب کے ص ۲، ۳ (مطبوعہ نور محمد کراچی) میں موجود ہے۔ (ص۔ ی)

اہلحدیث :

جنابِ من یہ وہی روایت ہے جس کو آپ نے صد ۱۶۰ پر نقل کیا ہے یہاں اختصار سے آپ نے فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے ۔ اصل میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم لگاتار ۹ رکعتیں پڑھتے تھے اور آٹھویں رکعت کے بعد تشہد کے لیے بیٹھتے تھے ۔ تشہد کے بعد کھڑے ہو جاتے تھے ۔ اور نویں کے بعد سلام پھیرتے تھے آپ اِس روایت اور اُس روایت دونوں کی سندیں دیکھ لیں ۔ ایک ہی سند اور ایک ہی حدیث ہے صرف اختصار اور تفصیل کا فرق ہے ۔ لہٰذا اس سے تین رکعت وتر پر استدلال کرنا محض دھاندلی ہے ۔ پھر امام حاکم کے حوالے سے جو روایت آپ نے نقل کی ہے وہ بھی وہی روایت ہے ۔ یہاں بھی اختصار ہے ۔ اس کے بعد امام حاکم کے حوالے سے جو روایت آپ نے نقل کی ہے اس پر مفصل کلام تو آگے آرہا ہے لیکن یہاں اتنا اشارہ کافی ہے کہ یہ روایت شاذ ہے یہ وہی روایت ہے جو اوپر گذری اور جو باتیں اوپر لکھی جا چکی ہیں اسی کی روشنی میں اسے بھی سمجھنے کی کوشش کیجیے ۔ قتادۃ سے روایت کرنے والے اس مختصر روایت میں " لا یسلم فی رکعتی الوتر " وغیرہ کہتے ہیں ۔ صرف ایک راوی شیبان " یوتر بثلاث " کہتا ہے ۔ اگرچہ یہ راوی صدوق ہے لیکن وہمی ہے ۔ پس اس کی مخالفت اگر ثقہ رُواۃ کریں تو اس کی روایت مقبول نہیں اس کی طرف امام بیہقی نے بھی اشارہ کر دیا ہے (دیکھئے ج ۳ صہ ۲۸) ۔ بنوری صاحب نے امام مروزیؒ اور بیہقی پر طنز کیا ہے اور اسے قبول کرنے سے انکار کیا ہے ۔ انشاء اللہ ہم حضرت عائشہؓ کے طرق کو بیان کرتے ہوئے مزید تفصیل پیش کریں گے ۔ اس کے بعد مدیرِ بینات نے مسند احمد کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں بغیر فصل کے ۳ وتر پڑھنے کا ذکر ہے (صہ ۱۴۶) لیکن یہ حدیث ضعیف ہے قابل حجت نہیں (دیکھئے نیل ج ۲ صہ ۲۸۰) ۔

حنفی :

" ۶ ۔ عن عبداللہ بن ابی قیس کہتے ہیں میرے استفسار پر حضرت عائشہؓ نے فرمایا : رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتر پڑھا کرتے تھے چار اور تین کے ساتھ ، چھ اور تین کے ساتھ اور آٹھ اور تین کے ساتھ ۔ آپؐ کے وتر کی رکعتیں تیرہ سے زیادہ اور سات سے کم نہیں ہوتی تھیں یہاں وتر سے مراد مجموعی طور پر نمازِ تہجد ہے ۔ تین رکعتیں وتر کی ہوتی تھیں اور باقی تہجد کی (صہ ۱۴۶) "۔

اہلحدیث۔

کس قاعدے اور اُصول سے آپ نے یہ تقسیم کی ہے۔ جناب یہاں بھی دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ آپ نے ۴ یا ۶ رکعتیں دو دو رکعت کر کے لگاتار پڑھیں اور کچھ سکون و آرام کے بعد پھر تین رکعتیں اس طرح پڑھیں کہ ۲ پڑھ کر سلام پھیر دیا۔ پھر آخر میں ایک رکعت اور دوسرا احتمال یہ کہ تین رکعتیں بیک سلام و بیک قعدہ اور اس میں کوئی حرج نہیں پس ہمارے لیے یہ روایتیں بھی مضر نہیں البتہ ان روایتوں سے حنفیہ کا مسلک کہ وتر واجب ہے مجروح ہو گیا کیونکہ وتر اور تہجد دونوں کو یہاں ایک کر دیا گیا اور دونوں کو وتر سے تعبیر کیا گیا اگر دونوں کے احکام میں یعنی سنیت اور وجوبیت کے اعتبار سے فرق ہوتا تو الگ الگ کر دی جاتیں۔

حنفی :-

اس کے بعد مدیر بینات نے متعدد روایتیں نقل کی ہیں، جن میں سے بعض میں یہ ذکر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین وتر پڑھے اور بعض میں یہ تفصیل ہے۔ کہ آپ وتر کی تین رکعتوں میں سورۃ الاعلیٰ، قل یاایہا الکافرون اور سورۂ اخلاص پڑھا کرتے تھے۔ (ص ۱۴۸ - ۱۵۰)

اہلحدیث :

ان روایتوں میں بعض قابل حجت نہیں ہیں لیکن مجموعی حیثیت سے مسلک اہلحدیث کے خلاف بالکل نہیں ہیں۔ بلکہ یہ روایتیں تو حنفی مسلک کے خلاف ہیں کیونکہ ان روایتوں میں مخصوص سورتیں پڑھنے کا حکم ہے اور حنفیہ کے یہاں تخصیص سُور جائز نہیں۔ کیونکہ (فاقرء وا ما تیسر الآیۃ) کے خلاف ہے۔ لہٰذا ان روایتوں کو اپنی دلیل میں پیش کرنے والے سوچ سمجھ کر پیش نہیں کرتے یا پھر تعداد کو لے لیتے ہیں بقیہ باتوں کو نہیں۔

(افتؤمنون ببعض الکتاب وتکفرون ببعض)۔

ایک بات اور، ان ساری روایتوں پر ایک نظر پھر سے ڈال لیجئے۔ اور بتایئے کہ کس روایت میں تشہد پڑھنے کا ذکر ہے اور کس میں قنوت پڑھنے وغیرہ وغیرہ کا، گویا یہ روایتیں احناف کے لیے مفید مطلب نہیں یہ اور بات ہے کہ وہ بزعم خود اپنے لیے مفید مطلب خیال کرتے ہیں۔

حنفی :

" ان احادیث سے معلوم ہوا - ۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول مبارک تین وتر کا تھا- ۲- یہ تینوں رکعتیں ایک ہی سلام سے پڑھی جاتی تھیں- ۳- ان تین رکعتوں میں خاص خاص سورتوں کی تلاوت کا معمول تھا- (ص ۱۵۰)"

اہلحدیث :

آپ نے غلط نتیجہ نکالا ہے - صحیح نتیجہ حسب ذیل ہے -

۱- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کبھی تین رکعت یعنی دو نفل اور ایک وتر اکٹھے پڑھ لیا کرتے تھے -

۲- وتر کو تہجد کے ساتھ ضم کرنے سے معلوم ہوا کہ وتر بھی عام نوافل کی طرح ہے اگرچہ اس کی تاکید بعض حدیثوں میں آئی ہے -

۳- آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب کبھی تین رکعت ایک ساتھ پڑھتے تو دو رکعت کے بعد تشہد کے لیے نہیں بیٹھتے

۴- وتر کی نماز چاہے اکیلی ایک پڑھی جائے یا اکٹھی کسی حال میں بھی دعاء قنوت واجب نہیں جیسا کہ بعض لوگوں نے واجب قرار دیا ہے -

۵- جن تین سورتوں کو وتر کے لیے مخصوص فرما دیا انہیں کو پڑھنا چاہیئے - اور جن لوگوں نے سورتوں کی تخصیص کو قبول نہیں کیا وہ باغیٔ سنّت ہیں -

یہ ہیں صحیح اور غیر جانبدارانہ نتائج -

حنفی :

" اب اس سلسلے میں چند ارشادات : حضرت ابو ہریرہؓ راوی ہیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صرف تین رکعت وتر نہ پڑھا کرو اور نماز مغرب کے ساتھ مشابہت نہ کرو - (ص ۱۵۰-۱۵۱)

اہلحدیث :

یہ حدیث آپ کے مزعومہ "تین رکعت ہی وتر ہے" کے بالکل خلاف ہے بلکہ اس سے تین رکعت کی ممانعت ثابت ہو رہی ہے - اگر آپ ہی کے قافیہ و بحر میں کوئی کہے کہ تین رکعت والی روایتیں اس روایت سے منسوخ ہو گئیں کیونکہ ابو ہریرہؓ متاخر الاسلام ہیں -

تو وہ اپنے قول میں سچا ہوگا۔ دُوسری بات یہ کہ ابتک آپ نے تین رکعت کی روایتیں جو نقل کی ہیں وہ سب فعلی ہیں اور تین رکعت کی ممانعت والی روایت قولی ہے بس احناف کو اپنے اصول کے مطابق قولی روایت پر عمل کرنا چاہیئے۔ اور فعلی کو حضورؐ کے ساتھ مختص کرنا چاہیئے۔ لیکن یہ تقلید کب اصول پر قائم رہنے دے گی؟

بہرحال اس حدیث کا مفہوم صحیح یہ ہے کہ: تین رکعت وتر دو تشہد کے ساتھ نہ پڑھو۔ اور اُسے نمازِ مغرب سے مشابہ نہ کرو۔ پس مشابہت سے بچنے کے لیے تین سے منع فرمادیا اور اگر دو سلام یا بیک تشہد و سلام پڑھی جائے تو مشابہت کی صورت باقی نہیں رہتی۔ عون المعبود وغیرہ میں یہ تشریحات موجود ہیں۔ اور اگر کسی کو یہ تاویل صحیح پسند نہ ہو تو پھر یہ حدیث اکابر صحابہ و امہات المؤمنین کی روایتوں کے خلاف ہے اس لیے یہ شاذ کے حکم میں ہو کر ساقط ہو جائے گی۔ فافہم

حنفی:

"عن ابن عمر۔ نمازِ مغرب دن کے وتر ہیں۔ پس رات کی نماز کو وتر بنایا کرو۔ عن عائشہؓ۔ وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے نمازِ مغرب کی تین رکعتیں ہیں۔ عن ابن مسعود، رات کے وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے دن کے وتر یعنی نمازِ مغرب کی (خلاصہ از صہ ۱۵۱-۱۵۲)

اہلحدیث:

ان ساری روایتوں پر ایک نظر ڈال جائیے!۔ اور پھر حنفیہ کے ہاں جو طریقہ وتر رائج ہے۔ اس سے موازنہ کر لیجیے آپ پر حقیقت واضح ہو جائے گی۔ کہ یہ روایتیں حنفیہ کے لیے حجت ہیں یا نہیں؟۔ پھر ان روایتوں میں مغرب سے جو تشبیہ دی گئی ہے، صرف طاق عدد کی حیثیت سے ہے، ورنہ کامل تشبیہ مراد نہیں۔ اگر کامل تشبیہ مراد ہے تو حنفیہ اس پر عامل نہیں۔ فتفکر۔ محلی ج۳ صہ۴۸ میں اس کی تھوڑی تشریح موجود ہے یعنی مغرب کی پہلی دو رکعتوں میں قراءت جہری اور ضمِ سورۃ ہے اور تیسری رکعت میں حنفیہ کے نزدیک قنوت واجب ہے، وغیرہ وغیرہ۔

پس ان روایتوں سے حنفیہ استدلال کرنے میں حق بجانب نہیں۔ اور ان روایتوں میں بعض قابل حجت بھی نہیں۔

حنفی :

" ان ارشادات سے معلوم ہوا کہ وتر کی ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں جس طرح نماز مغرب کی ...... ان اللہ وتر یحب الوتر (صہ ۱۵۲ ملخصاً)

اہلحدیث :

مولانا کے ارشاد "ٹھیک اسی طرح تین رکعتیں ہیں" پر غور کیجیئے کہ کیا احناف وتر کی تین رکعتیں ٹھیک اسی طرح پڑھتے ہیں جس طرح مغرب کی تین رکعتیں پڑھی جاتی ہیں۔ یعنی مغرب کی پہلی دو رکعتیں جہری اور ضمِ سورۃ کے ساتھ اور تیسری رکعت سِری اور بدون ضمِ سورۃ۔ اس کے علاوہ بھی دونوں نمازوں میں کئی ایک وجوہِ مغایرت ہیں۔ جن پر میں اُوپر اشارہ کر چکا ہوں۔

پھر مولانا نے " ان اللہ وتر یحب الوتر"۔ ارشاد نبویؐ سے اپنی اس بات کو موکد کر دیا ہے۔ میرے خیال میں ان سے ارشاد نبوی کو سمجھنے میں سہو ہو گیا ہے۔ سینئے : لفظ "وتر" یہ اللہ کی صفت ہے اور یہاں اِنَّ کی خبر ہے معنی ہوا کہ " بیشک اللہ ایک ہے"۔ اس کے علاوہ طاق کا ترجمہ صحیح نہیں۔ کیونکہ طاق میں تین پانچ وغیرہ سب داخل ہے۔ اور کسی مسلمان کا عقیدہ نہیں کہ اللہ تین یا پانچ ہیں۔ بلکہ تین خدا کا عقیدہ عیسائیوں کا ہے۔ پس جب یہاں وتر بمعنی ایک استعمال ہُوا ہے تو پھر جب اسی لفظ وتر کو دوسری مرتبہ " یحب الوتر" میں معرف استعمال کیا گیا تو وہاں بھی وہی معنی مراد ہیں یعنی ٹھیک ایک ہی کو پسند کرتا ہے۔ اور وتر ٹھیک ایک ہی رکعت ہے۔

پس ہماری توضیحات سے بالکل واضح ہو گیا کہ شارع حقیقی رب العالمین اور اس کے فرستادہ رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر میں وتر کی صرف اور صرف ایک ہی رکعت ہے۔ لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اُمت کی سہولت کو مدنظر رکھتے ہُوئے اس ایک رکعت کو پڑھنے کے حسب موقع مختلف طریقے اپنے عمل اور ارشاد سے واضح فرما دیئے۔ اللّٰھم صل علیہ علیٰ آلہ وصحبہ وسلم

حنفی :

" آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کے بعد صحابہ و تابعین کا تعامل حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وتر کی تین رکعتیں پڑھائیں جن میں صرف تیسری رکعت پر سلام پھیرا"۔ (صہ ۱۵۲-۱۵۳)

اہلحدیث :

سچے اُمتی کے لیے تو بس صرف اتنا ہی کافی ہے کہ کوئی طریقۂ سُنّت روایت اور درایت سے صحیح ثابت ہو جائے پھر اُس پر کسی کا عمل یا تصدیق وغیرہ کی تلاش کی ضرورت نہیں۔ یہی طریقہ خیر القرون صحابہ و تابعین اور تبع تابعین۔ اسی طرح محدثین فقہاء اور اب تک طائفہ منصورہ اہلحدیث میں رائج ہے۔ لہٰذا کسی مسئلے میں اگر کسی صحابی اور دوسروں کو سُنّت کا وہ طریقہ ٹھیک نہ پہونچ سکا اور عدم علم کی بنا پر انہوں نے اپنی سمجھ و اجتہاد سے جو طریقہ اختیار کیا وہ ان کے حق میں تو قابل قبول تھا اور وہ ماجور تھے لیکن اب جبکہ احادیث نبویہ ہمارے سامنے منقح صورت میں آ چکی ہیں اگر ہم اس سُنّت نبویہ کو چھوڑ کر کسی اور کے طریقے پر چلیں گے تو گمراہ ہو جائیں گے۔ عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جماعت کی تاکید کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ "لَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ" یعنی "اگر تم اپنے نبیؐ کی سُنّت چھوڑ دو گے تو گمراہ ہو جاؤ گے"۔ پس ان آثار میں سے جو طریقۂ نبوی کے مطابق اور صحیح سند سے ثابت ہیں وہ قابل قبول اور جو نہیں ہیں وہ قابلِ حجت نہیں۔

سب سے پہلا اثر آپ نے حضرت عمرؓ کا ذکر کیا ہے۔ اس روایت سے ایک مخصوص وقت میں تین رکعت بیک سلام پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے لیکن اس سے استمرار پر دلالت کرنا کس طرح صحیح ہوگا؟ پھر اس روایت میں دو رکعت پر تشہد اور تیسری رکعت میں قنوت کا بھی ذکر نہیں لہٰذا یہ روایت حنفیہ کے لیے چنداں مفید نہیں۔ اسی کے ساتھ آپ کے بزرگوں نے جو قاعدہ بنایا کہ وتر سے قبل دو چار رکعتیں ضرور پڑھنی چاہئیں تاکہ مغرب سے مشابہت نہ ہو۔ یہاں اس کا بھی ذکر نہیں لہٰذا آپ حضرات کا یہ بنایا ہُوا قاعدہ بھی صحیح نہیں ہوا۔

دراصل بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کی عادت مبارکہ تھی کہ ہر رات تہجد پڑھا کرتے تھے لیکن اُس رات خلیفۂ اوّل حضرت ابوبکر صدیق کی تدفین کی وجہ سے تہجد کا موقع نہیں ملا۔ لہٰذا آپ نے بیک سلام تین رکعتیں پڑھا دیں۔ ان تین میں سے دو نفل اور ایک وتر تھی۔ پھر یہ نماز باجماعت تھی حنفیہ کے نزدیک غیر رمضان میں وتر تہجد وغیرہ باجماعت ادا کرنی مکروہ ہے لہٰذا بقاعدہ احناف یہ نماز وتر جو حضرت عمرؓ نے پڑھائی اور صحابہ نے پڑھی مکروہ نماز ہوئی۔ تف ہے ایسے مذہب پر جو صحابہ کی نماز کو بدعت و مکروہ قرار دے

اور پھر اُسی کو اپنے مذہب کی دلیل بھی بنائے۔

پس اکابر صحابہ نے ایک وقت مخصوص میں تنگئی وقت دو رکعت نفل اور ایک رکعت وتر دونوں کو اکٹھا باجماعت پڑھ لیا لہٰذا اس سے استمرار ثابت کرنا محض دھاندلی ہے۔ صحابہ اس سے انکار کیوں کرتے انہیں معلوم تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسا بھی کیا ہے اور اسی لیے کیا ہے کہ آپ کی اُمت کے لیے آسانی پیدا ہو۔ پس اس تین رکعات سے دونوں مقصد حاصل ہو گئے یعنی جو صحابہ تہجد کے عادی تھے انہیں تہجد کا بھی اجر ملا اور وتر بھی ادا ہو گیا۔ قربان جائیے اس حکیمانہ فعل نبوی پر صلی اللہ علیہ وسلم۔

حنفی :

"۲۔ اوپر مستدرک حاکم (ج ا ص ۳۰۴) کے حوالے سے سعد بن ہشام کی روایت گذر چکی ہے کہ آنحضرتؐ وتر کی تیسری رکعت پر سلام پھیرا کرتے تھے۔ اس روایت کے آخر میں تھا" اور وتر میں یہی طریقہ تھا امیر المومنین عمرؓ بن خطاب کا"۔ (صہ ۱۵۳)

اہلحدیث :

مستدرک کی روایت آپ نے صہ ۱۴۵ پر نقل کی ہے اس جگہ میں نے اس پر مختصر کلام کر کے اس مقام پر تفصیلی کلام کا وعدہ کیا تھا۔ لہٰذا اب اس پر تفصیل سے کلام عرض کرتا ہوں غور کیجئے۔ عن عائشة قالت کان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث لا يسلم۔ إلا في آخرهن وهذا وتر امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعنه أخذه أهل المدينة۔ اس روایت پر اس سے قبل کچھ لکھ چکا ہوں پھر سے سُن لیں۔ یہ ایک طویل روایت کا اختصار ہے۔ پھر اس روایت کو بیان کرنے والے تمام ثقہ راوی لا يسلم في الركعتين الاوليين من الوتر کہتے ہیں صرف ایک راوی شیبان یوتر بثلاث الخ کہتا ہے۔ اس راوی کے بارے میں محدثین کا فیصلہ ہے کہ یہ صدوق تو ہے۔ لیکن وہمی ہے اس لیے اگر یہ کسی ثقہ راوی کی مخالفت کرے تو اس صورت میں اس کی روایت شاذ کہلائے گی اور وہ قابل حجت نہ ہو گی۔

دوسری بات یہ کہ لا یسلم کے بعد ڈیش کا نشان ہے دراصل یہ علامت مطبعہ والوں

نے لگائی ہے اور حاشیہ میں ہے لایقعد، اس کا مطلب ہے کہ ایک نسخہ میں لا یسلم کے بجائے لایقعد ہے اور در اصل لا یقعد ہی صحیح ہے کیونکہ ذہبیؒ نے تلخیص میں لا یقعد ہی ذکر کیا ہے اسی طرح علماء احناف وشوافع میں بہتوں نے لا یقعد ہی ذکر کیا ہے ۔اس صورت میں یہ روایت احناف کے لیے مفید کے بجائے مضر ثابت ہوئی ۔ اور ہمارے مسلک پر کوئی زد نہیں پڑی ۔ فللہ الحمد

حنفی :

"عن ابراہیم ۔ میں تین رکعات وتر کو چھوڑنا پسند نہیں کرتا خواہ اس کے بدلے میں مجھے سُرخ اُونٹ بھی مل جائیں" (قولِ عمرؓ)۔ صہ ۱۵۳)

اہلحدیث :

ابراہیم نخعی کی پیدائش ۴۶ ہجری ہے اور حضرت عمرؓ کی شہادت ۲۳ ہجری۔ گویا حضرت عمرؓ کی شہادت کے ٹھیک ۲۳ برس بعد جو پیدا ہوتا ہے وہ کہہ رہا ہے کہ حضرت عمرؓ ایسا کرتے اور کہتے تھے مقلد فقہاء آمنّا وصدقنا فرماتے ہیں ۔ یہ اثر منقطع السند ہے قابل حجت نہیں ۔اسی طرح اس کے بعد حضرت حسن بصریؒ کا اثر نقل کیا گیا ہے ، وہ بھی صحیح نہیں ۔کیونکہ حضرت حسن بصریؒ کی پیدائش حضرت عمرؓ کی شہادت سے دو سال قبل کی ہے ۔ لہذا حضرت عمرؓ کے متعلق ان کا بیان قابل قبول نہیں۔ گویا یہ روایت بھی منقطع ہے ۔ اس کے بعد والا اثرِ مکحول بھی منقطع ہے اور اس لیے ناقابل حجت ہے ۔

حنفی :

۶۔عن زاذان ۔ ابو عمر کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ بھی یہی کیا کرتے تھے۔ (ابن ابی شیبہ ۔ج ۲ ص ۲۹۵)

اہلحدیث :

ابن ابی شیبہ میں اس روایت کے اُوپر حضرت انسؓ کا واقعہ مذکور ہے کہ یوتر بثلاث اور اسی کی طرف اس روایت میں اشارہ "کان یفعل ذالك" سے ہے۔ حضرت علیؓ سے تین رکعت وتر کا ثبوت اگر اس روایت سے تسلیم بھی کر لیا جائے تو پھر بھی اس روایت سے حنفیہ کے وتر مخصوص ہیئت والے ثابت نہیں ہو سکتے ۔ بلکہ صرف تین رکعت کا ثبوت ہوگا ۔ اور یہ ہمارے لیے مضر نہیں ہمارے نزدیک اس کی

صحیح کیفیت یہ ہے کہ تین میں سے دو نفل اور ایک وتر ہے۔ اسے بیک تشہد و سلام پڑھا جائے۔ اور اس کے خلاف یعنی دو تشہد اور ایک سلام سے پڑھنا جائز نہیں۔

اس کے بعد حضرت ابن مسعودؓ کا قول نقل کیا گیا ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جیسے مغرب کی ہیں۔ اس حدیث پر بھی حنفیہ کا عمل نہیں یعنی احناف جو وتر پڑھتے ہیں وہ مغرب کی نماز کی طرح نہیں ہوتے۔ اس کی تفصیل پہلے بیان ہو چکی ہے۔ لہذا اس سے استدلال کرنا ان کے لیے جائز نہیں۔ اور ہمارے نزدیک اس روایت پر عمل کرنے کے بجائے سُنّتِ رسولؐ پر عمل کرنا افضل ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ عبد اللہؓ بن مسعود ہی کا قول ہے۔ "لَوْ تَرَكْتُمْ سُنَّةَ نَبِيِّكُمْ لَضَلَلْتُمْ"

حنفی :

"۸۔ عن علقمۃ۔ حضرت ابن مسعود نے ہمیں بتایا کہ وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں"۔ (موطا امام محمد ص ۱۵۰)

اہلحدیث :

اس روایت سے تہجد کی کم سے کم رکعت دو اور وتر ایک ثابت ہوتا ہے اگر کسی کو اس پر یقین نہ آئے تو الفاظ پر غور کرے " اھون مایکون الوتر ثلاث رکعات"۔ جس کا ترجمہ لدھیانوی صاحب نے خود ہی کیا ہے۔ (وتر کی کم سے کم تین رکعتیں ہیں) اور لدھیانوی صاحب زیادہ کے قائل نہیں۔ یا تو پانچ، سات، نو وغیرہ کو وتر تسلیم کرو یا پھر ہماری تشریح قبول کرو کہ وتر ایک ہی رکعت ہے دو نفل ہے، چاہے ایک سلام سے پڑھا جائے یا دو سلام سے۔ اس کے بعد حضرت ابن مسعود کا ایک اور اثر نقل کیا ہے جو منقطع ہے۔ اسی طرح اس کے بعد نمبر ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳ روایات جو نقل کی گئی ہیں۔ ان روایتوں کی صحت و ضعف پر کلام کرنے کے بجائے صرف متن پر ہی غور کرنے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ روایتیں مسلک حنفیہ کی حجت نہیں بن سکتی ہیں کیونکہ ان روایتوں میں صرف تین رکعت کا ذکر ہے کیفیتِ ادا کا ذکر نہیں اور قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تین رکعتیں بیک تشہد و سلام پڑھی گئی ہیں۔ فافہم و تدبر۔ اس کے بعد ابو یحیی سے مروی جو روایت نقل کی گئی ہے اس کو تین رکعت پر محمول کرنا عدم تدبر پر مبنی ہے۔ روایت کے الفاظ پر غور کیجئے۔

"ائترونی أدرك أصلی ثلاثا، یرید الوتر و رکعتی الفجر و صلاة الصبح، قبل ان تطلع الشمس فقالوا: نعم، فصلی، وھذا فی آخر وقت الفجر" یہ ہے وہ روایت اس کا صحیح ترجمہ ہے۔ "تمہارا کیا خیال ہے میں سورج طلوع ہونے سے قبل تین نمازیں پڑھ سکتا ہوں۔ ابن عباس کی مراد ان تین نمازوں سے وتر، فجر کی دو سنتیں اور صبح کی نماز فرض تھی۔ انہوں نے عرض کیا جی ہاں اور یہ فجر کا آخری وقت تھا۔" مدیر بینات" نے اس کا جو ترجمہ کیا ہے غلط ہے۔

اب آپ انصاف سے بتائیں کہ اس روایت میں تین رکعت وتر کا کہاں ذکر ہے؟ جب اس روایت میں سرے سے رکعت کا ذکر ہی نہیں تو پھر اس کو تین رکعت وتر پڑھنے کی دلیل میں پیش کرنا کیسے صحیح ہوگا۔ پھر اس پر احناف کا یہ فرمانا کہ "اگر ابن عباس کے نزدیک تین رکعت سے کم وتر جائز ہوتے تو ناممکن تھا کہ ایسے تنگ وقت میں جبکہ نماز فجر کے قضا ہونے کا اندیشہ تھا تین ہی وتر پڑھتے۔"

جب روایت میں رکعت کا ذکر ہی نہیں تو تین کی رٹ جو استاد شاگرد لگا رہے ہیں یہ کس طرح صحیح ہوگا۔

ہمارے نزدیک اس کی دو صورتیں ہیں اول تو فرض کے مقابلے میں سنن کو ترجیح دینا ایسے وقت میں قابل قبول نہیں ابن عباس نے اپنے اجتہاد سے یہ کام کیا وہ ماجور ہیں لیکن ہمارے لیے یہ حجت نہیں۔ دوسری بات یہ کہ اس تنگ وقت میں ابن عباس نے صرف ایک ہی رکعت پڑھی ہوگی قرین قیاس یہی ہے۔ کیونکہ ایک رکعت وتر کے راویوں میں ابن عباس بھی ہیں۔

حنفی:

" ۱۰۔ عن سعید، حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ وتر کی پانچ یا سات رکعتیں ہونی چاہئیں۔ تین رکعتیں تو دم بریدہ ہیں اور میں دم بریدہ کو پسند نہیں کرتا۔ اسی طرح حضرت عائشہؓ کا قول نقل کیا گیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ وتر کی اصل رکعتیں تو تین ہی ہیں مگر یہ اچھی بات نہیں کہ اس سے پہلے دو چار رکعتیں نفل کی نہ پڑھیں" (صـ ۱۵۶)

اہلحدیث:

یہ روایتیں آپ کے لیے حجت تو نہیں بلکہ تین رکعات کی نفی کر رہی ہیں۔ اور

آپ تین رکعات کے اثبات میں انہیں نقل کر رہے ہیں۔ رہی بات دو چار نفل کی تو کیا اس پر کتاب وسنّت سے کوئی دلیل ہے کہ دو چار نفل پڑھے جائیں اگر نہیں تو پھر زبردستی شارع بننے کا نتیجہ کل قیامت میں بہت بُرا ہوگا۔ اللّٰھم سب کو اس سے محفوظ رکھے۔ آمین۔ اس کے بعد حضرت حسن بصری کی ایک روایت نقل کی ہے جو منقطع ہے۔ لہٰذا حجت نہیں۔

۱۸۔ عن ابی غالب۔ اثر بھی حجت نہیں۔ کیونکہ ابو غالب صدوق ہونے کے ساتھ مخطی ہیں لہٰذا جب تک کوئی ثقہ راوی ان کی روایت کا مؤید نہ ہو قابل حجت نہیں۔

حنفی :

"۱۹۔ عن أبی خالدۃ۔ ابو العالیہ کہتے ہیں کہ صحابہ نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ وتر کی نماز مغرب کی نماز کی طرح پڑھی جاتی ہے۔ ماسوا اس کے کہ ہم اس کی تیسری رکعت میں بھی قراءت کرتے ہیں۔ پس یہ رات کا وتر ہے اور مغرب کی نماز دن کا وتر ہے" [ص۱۵۷]

اہلحدیث :

آپ نے نقل تو کر دیا لیکن طباعت کی غلطیوں تک سے واقفیت نہ ہو سکی۔ بہرحال آخر میں جو نتیجہ آپ نے نکالا ہے اگر وہ صحیح ہے تو پھر اس حدیث سے حنفیہ کو استدلال کرنے کا حق نہیں کیونکہ وتر کا طریقہ عند الحنفیہ یہ ہے ہی نہیں جس پر بار بار کلام کیا جا چکا ہے۔

حنفی :

"۲۰۔ قاسم بن محمد فرماتے ہیں۔ کہ ہم نے جب سے ہوش سنبھالا ہے، لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے دیکھا ہے، ویسے سب طرح گنجائش ہے۔ اور مجھے توقع ہے کہ کسی چیز میں بھی کوئی حرج نہیں ہوگا" (ص ۱۵۷-۱۵۸)

اہلحدیث :

امام بخاری نے قاسم بن محمد کا یہ قول حدیث ابن عمر کے بعد نقل کیا ہے اور ابن عمر کی اُس روایت کے جس میں ایک رکعت وتر کا ذکر ہے یہی قاسم بن محمد راوی ہیں۔ پھر یہ ان کا فرمانا کہ "جب سے ہم نے ہوش سنبھالا ہے لوگوں کو تین ہی وتر پڑھتے

دیکھا ہے۔" گویا حدیث رسولؐ پر نقد ہے۔ لیکن ایسا سرے سے ہے ہی نہیں۔ در اصل یہ ترجمہ غلط کرنے کا نتیجہ ہے قاسم بن محمد کے اصل الفاظ پر غور کیجئے۔" رأینا اناساً منذ أدرکنا یوترون بثلاث الخ یعنی "ہم نے جب سے ہوش سنبھالا ہے کچھ لوگوں کو تین رکعات وتر پڑھتے دیکھا ہے۔" اور پھر اس کے بعد فرما کر کہ سب طرح گنجائش ہے۔ یہ واضح کر دیا ہے کہ وتر دراصل ایک ہی ہے۔ اگر کوئی دو نفل اور ایک وتر ایک ہی ساتھ پڑھ لے تو جائز ہے۔ یہ ہے اس روایت کا صحیح مطلب۔

حنفی :

۲۱۔ عن علقمۃ۔ وتر کی تین رکعتیں ہیں۔ (طحاوی ج۱ ص۱۴۵) صد ۱۵۸/۱۵۹)

اہلحدیث :

ان آثار کے اسناد پر بحث کو چھوڑتے ہوئے صرف متن ہی سے بحث کرنا کافی ہے۔ آپ غائر نظر ڈال جائیے کسی ایک میں بھی حنفیہ کا وتر معہود مذکور ہے؟ ہرگز نہیں بس صرف تین رکعات کا ذکر ہے۔ اور ہمارے نزدیک تین رکعت بیک تشہد وسلام پڑھنا جائز ہے۔ پھر یہ ہم پر حجت کس طرح ہوئیں۔ البتہ احناف پر حجت ضرور ہیں۔

حنفی :

۲۶۔ عن الحسن۔ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ وتر کی تین رکعتیں ہیں جن کے صرف آخر میں سلام پھیرا جاتا ہے۔ (صد ۱۵۹)

اہلحدیث :

اس کی سند ہی صحیح نہیں تو پھر اس سے استدلال کیسے۔ اس اثر کے راوی عمرو بن عبید پر شدید کلام ہے بنوری صاحب نے ایڑی چوٹی کا زور لگایا ہے کہ یہ روایت صحیح ثابت ہو جائے لیکن وائے ناکامی۔ سند کے علاوہ متن بھی منکر ہے۔ اگر تین پر اجماع ہو چکا تو پھر صحابہ اور تابعین میں ایک جم غفیر سے بصراحت ایک رکعت پڑھنے اور روایت کرنے کا جو ثبوت کتب صحاح میں موجود ہے تو کیا بنوری اور ان کے ہمنوا ان سب کو غیر مسلم تسلیم کرتے ہیں کیوں کہ اس اثر میں ہے۔ اجمع المسلمون یعنی مسلمانوں کا اجماع ہے۔" لہذا جو اس کے خلاف ہے وہ غیر مسلم ہے۔ امید ہے کہ لدھیانوی صاحب اپنے اکابر سے مشورہ کر کے فوراً اعلان فرمائیں گے کہ وہ حضرات جو تین سے کم یا زائد پڑھتے

پڑھاتے اور فتویٰ دیتے رہے وہ (نعوذ باللہ) غیر مسلم ہیں۔

حنفی :

• صحابہ کرامؓ کے آثار، مدینہ طیبہ کے فقہائے سبعہ وغیرہ کے فتاوے سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابۂ کرام تک اور صحابہؓ سے تابعینِ عظام تک تین وتر کی تعلیم، توارث و تعامل کے ساتھ چلی آتی تھی۔ دوم: یہ کہ بعض روایات کے پیش نظر بعض حضرات صحابہ و تابعین ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ لیکن یہ اقوال و آراء مرجوح اور شاذ ہیں (صد ۱۵۹)

اہلحدیث :

اب تک آپ نے جتنے آثار وغیرہ ذکر کرکے اپنے لیے دلائل فراہم کرنے کی کوشش کی سب محنت بے کار۔ ان روایتوں میں بہت سی ناقابل حجت ہیں۔ لیکن جو قابل حجت ہیں ان میں حنفیہ کے وتر پر کوئی ایک بھی دلالت نہیں کرتی۔ یہ اور بات ہے کہ اپنے طور پر طحاوی سے لے کر لدھیانوی تک ہر ایک خوش ہے۔ کہ ہم نے اپنے لیے دلائل فراہم کرلیے۔

آپ پھر سے ایک نظر ڈال لیجئے، ان روایتوں میں تین رکعات کا ذکر تو ہے لیکن اس کے علاوہ وہ طریقے کہاں مذکور ہیں جو احناف کے ہاں رائج ہیں؟ پھر بعض نہیں بلکہ اکثر روایات بقرائن قویہ اس پر دلالت کرتی ہیں کہ دو رکعت پر تشہد نہیں کی گئی۔ وغیرہ وغیرہ اور حضرت حسن کے قول سے اجماع کا ثبوت فراہم کرنے والوں کو چاہیئے کہ کچھ عقل و ہوش سے کام لیں ورنہ خیر القرون سے ایک جم غفیر کو غیر مسلم قرار دینا پڑے گا۔

ہم نے طوالت کا خیال کرتے ہوئے اُن صحابہ سے جو مخالف روایتیں موجود ہیں انہیں نقل نہیں کیا ہے مختصر قیام اللیل امام مروزیؒ اور سنن بیہقی میں دیکھ لیں۔

حنفی :

• مخالف روایات پر ایک نظر :

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول اور حضراتِ صحابہ و تابعین کا تعامل و توارث معلوم ہو جانے کے بعد ان روایات کی تشریح بھی ضروری ہے جن کی طرف سوال میں

اشارہ کیا گیا ہے۔ اس قسم کی روایات حضرت عائشہؓ حضرت ام سلمہؓ حضرت ابن عباسؓ، حضرت ابن عمرؓ اور حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے مروی ہیں۔ ذیل میں ہر روایت کی تشریح کی جاتی ہے۔ (صد ۱۵۹-۱۶۰)

اہلحدیث :

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات میں سے صرف ایک ہی شق کو آپ نے بیان کیا ہے اور اسی طرح صحابہ و تابعین اور توارث و تعامل امت میں سے بھی چند واقعات اپنے مفید مطلب جن میں اکثر روایتیں مجروح ناقابل حجت تھیں انہیں بیان کر کے یہ غلط تاثر پیدا کیا ہے ورنہ حقیقتِ حال کچھ اور ہی ہے۔ انشاء اللہ ہم اس بحث کے آخر میں ان سب کا خلاصہ پیش کریں گے۔ اور اُن صحابہ اور تابعین و ائمہ مجتہدین کی فہرست بھی جو ایک رکعت وتر کے قائل و فاعل اور اسی کا فتویٰ دیا کرتے تھے۔ اور یہاں بھی آپ نے جن حضرات صحابہ کی روایتوں کو تاویلات باطلہ کی سان پر باصول کرخی چڑھانے کی کوشش کی ہے ہم ہر ایک کے ساتھ آپ کی ایسی تاویل باطلہ کا پردہ چاک کرتے چلیں گے۔ تاکہ گرد و غبار چھٹ جائے اور چودھویں رات کا چاند اپنی کامل روشنی، دلکشا منظر اور ٹھنڈک لیے ہوئے امت مسلمہ کے سامنے آجائے اور مسلم عوام علماء سوء کی فریب کاریوں سے بچ کر راہ سُنت کو اختیار کر کے اپنے مولا کی رضا حاصل کر سکیں۔ اور آخرت میں شفیع الامت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے جھنڈے تلے جگہ پانے کے مستحق ہو جائیں۔

حنفی :

• حدیث عائشہ : حضرت ام المومنین عائشہ صدیقہؓ کو حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے اَعْلَمُ اَهْلِ الارضِ بِوِتْرِ رسولِ اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہا ہے یعنی "روئے زمین پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کی سب سے زیادہ عالم"۔ (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶) وتر کے بارے میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ان سے متعدد راویوں نے مختلف طرق اور مختلف الفاظ سے نقل کی ہے۔ بعض حضرات نے ان مختلف الفاظ کو آنحضرتؐ کے وتر کی مختلف صورتیں قرار دیا ہے۔ حالانکہ اگر تمام طرق کو جمع کیا جائے تو قدر مشترک یہ نکلتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی تین رکعتیں دو قعدوں اور ایک سلام کے ساتھ پڑھتے تھے۔ سب

سے پہلے حضرت عائشہؓ کی حدیث کے طرق پر غور کیا جاتا ہے۔ (ص ۱۶۰)

اہلحدیث :

کاش اس غور وفکر کا محور عمل ہوتا۔ لیکن یہاں تو صرف اپنے مذہب کی پاسداری مقصود ہے۔ حضرت عائشہ صدیقہ یقیناً اعلم اھل الارض بوتر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم" ہیں اور اسی لیے انہوں نے احوال مختلفہ میں آپ کی مختلف سُنتوں کا ذکر کر دیا کہ حضورؐ کبھی اس طرح تین رکعتیں پڑھا کرتے تھے کہ بیک سلام وبیک تشہد۔ اور کبھی پانچ اور کبھی سات اور کبھی نو اور جب گیارہ پڑھتے تو دو دو رکعت پر سلام پھیرتے اور ایک رکعت وتر الگ سے پڑھتے یہ سب اُمت کی آسانی کے لیے ہے۔ لیکن بعد میں آنے والوں میں سے بعضوں نے اس آسانی کو نہیں سمجھا اور اپنی سمجھ کے مُطابق فتویٰ صادر کر دیا کہ وتر کی صرف تین ہی رکعت ہے اور وہ بھی اس طریقے پر نہیں جس طریقے سے تاجدارِ مدینہؐ نے پڑھ کر سکھلایا بلکہ اس طریقے پر جو اس شخص نے اپنی عقل سے سمجھا گویا اس نماز وتر کا وہ ڈھانچہ جو مدینہ سے تیار ہُوا تھا اُسے بالکل بدل دیا گیا اور بعد میں آنے والوں میں سے کچھ لوگوں نے اس بدلے ہُوئے ڈھانچے ہی کو اصل خیال کیا اور اصل ڈھانچے پر عمل کرنے والوں سے مخاصمت شروع کر دی اور آج تک وہ اسی کوشش میں لگے ہُوئے ہیں کہ وہ اصل ڈھانچہ ختم ہو جائے يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ۔

حنفی :

" روایت سعد بن ہشام۔ صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۵۶ میں سعد بن ہشام انصاری کی روایت ہے کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے عرض کیا " مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وتر کے بارے میں بتلائیے ! فرمایا " ہم آپ کے لیے مسواک اور پانی تیار کر رکھتے تھے۔ رات کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ آپ کو بیدار کرتے تو آپ مسواک کرتے وضو کرتے اور نو رکعتیں پڑھتے۔ ان میں صرف آٹھویں رکعت پر بیٹھتے، پس اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتے، حمد وثنا کرتے، دُعائیں مانگتے، پھر سلام پھیرے بغیر اُٹھ جاتے پھر نویں رکعت پر بیٹھتے، اللہ کا ذکر کرتے، حمد وثنا کرتے دُعا کرتے، پھر اس طرح سلام پھیرتے کہ ہمیں سُن جاتا۔ پھر سلام کے بعد دو رکعتیں بیٹھ کر پڑھتے پس یہ کل گیارہ رکعتیں ہُوئیں۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سن رسیدہ ہو گئے اور بدن بھاری ہو گیا تو سات رکعت وتر پڑھا کرتے تھے اور دو رکعتیں اسی طرح پڑھا کرتے تھے

جس طرح پہلے پڑھا کرتے تھے۔ پس یہ کل نو رکعتیں ہوئیں۔ اس روایت سے بعض حضرات نے یہ سمجھا ہے کہ پہلے زمانے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نو رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور صرف آٹھویں رکعت پر قعدہ فرماتے تھے۔ اور نویں رکعت پر سلام پھیرتے تھے اور آخری زمانے میں سات وتر پڑھتے تھے، ان میں چھٹی رکعت پر بغیر سلام کے قعدہ کرتے اور ساتویں پر سلام پھیرتے تھے۔ حالانکہ ٹھیک یہی حدیث اسی سند سے نسائی ج۱ صـ۲۴۸ موطا امام محمد صـ۱۵۱، طحاوی ج۱ صـ۱۳۷، المحلی ابن حزم ج۲ صـ۴۸، ابن ابی شیبہ ج۲ صـ۲۹۵، مستدرک حاکم صـ۳۰۴ ج۱، دارقطنی صـ۱۷۵، بیہقی ج۳ صـ۳۱ میں بایں الفاظ ہے۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی دو رکعتوں پر سلام نہیں پھیرتے تھے"۔ اور مستدرک حاکم ج۱ صـ۳۰۴ میں یہی حدیث ان الفاظ سے ہے۔

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تین وتر پڑھا کرتے تھے اور صرف ان کے آخر میں سلام پھیرا کرتے تھے"۔ صـ۱۶۱-۱۶۳-

اہلحدیث:

ہم بھی آپ کا ساتھ دیتے ہیں اور اس حدیث پر غور کرتے ہیں آپ نے جتنے حوالے دیئے ہیں اس میں ہم اور بھی اضافہ کرتے ہیں۔ صحیح مسلم ج۱ صـ۵۱۲، باب جامع صلاۃ اللیل ومن نام عنہ أو مرض میں یہ حدیث مطول ہے جس کا آپ نے بھی حوالہ دیا ہے۔

سنن ابی داود ج۱ صـ۵۱۲ باب فی صلاۃ اللیل میں بھی یہ روایت مطول مذکور ہے۔ جس کا حوالہ آپ نے نہیں دیا ہے۔

سنن نسائی میں یہ روایت آٹھ مقامات پر ہے اور بارہ مرتبہ وارد ہے۔ دیکھئے حدیث رقم ۱۳۱۶، ۱۶۰۲، ۱۶۴۲، ۱۶۵۲، ۱۶۹۹، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۹۰، یہ وہ مقامات ہیں جہاں پر امام نسائی نے اس روایت کو ذکر کیا ہے۔ ان مقامات میں سے دو مقام پر اس روایت کے بعض حصے ہیں جن میں رکعات سے متعلق کوئی ذکر نہیں یعنی رقم ۱۶۴۲ اور رقم ۱۷۹۰۔ اور بقیہ مقامات میں سے صرف رقم ۱۶۹۹ پر وہ روایت ہے جسے آپ نے ذکر کیا ہے لیکن اس کے علاوہ نو مرتبہ یہی ذکر ہے کہ آپ بیک سلام کل رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔ محلی ج۳ صـ۴۸ پر وہی روایت ہے جو نسائی نے ۱۶۹۹ پر ذکر کی ہے۔ بقیہ آپ نے جو حوالے دیئے ہیں وہ مستقل ہیں لیکن سب روایتوں میں مرکزی راوی سعید بن ابی عروبہ ہیں

سوائے مستدرک کے یعنی مستدرک کی روایت سعید کے بجائے ابان سے اور ابان سے روایت کرنے والے شیبان ہیں اور میں اس روایت کے سند و متن پر مفصل کلام کر چکا ہوں پچھلے صفحات میں دیکھ لیں۔باقی رہ گئے آپ کے چھ حوالے تو ان سب میں جیسا کہ میں اوپر بتا چکا ہوں اس کا مرکزی راوی سعید بن ابی عروبۃ ہے اور اسی کے شاگردوں میں سے بعض نے یہ الفاظ بیان کیے ہیں اور بعض نے وہی الفاظ بیان کیے ہیں جو مسلم کے الفاظ ہیں۔

اس کو اس طرح بھی سمجھ سکتے ہیں کہ حضرت عائشہ سے روایت کرنے والا سعد بن ہشام اس کے شاگردوں میں کوئی اختلاف واقع نہیں جیسے حسن بصری اور زرارۃ بن اوفی۔ پھر زرارۃ اور حسن بصری سے روایت کرنے والے یعنی تیسرے طبقہ میں ہشام بن حسان، حصین بن نافع، قتادہ، ابوحمزہ، اشعث اور بہز بن حکیم ہیں ان میں سے بھی کوئی شخص یہ لفظ بیان نہیں کرتا پھر ان چھ اشخاص سے بیان کرنے والے مثلاً عبد الاعلی، یزید بن ہارون، معمر بن راشد، حماد بن سلمۃ، سعید بن ابی عروبۃ، ہشام دستوائی، ہمام بن یحییٰ، أبو عوانہ، شعبۃ، ابوسعید مولی بنی ہاشم، ہشام بن عبد الملک، ہشیم، خالد بن الحارث وغیرہ ہیں اور پھر ان کے سیکڑوں تلامذہ ہیں۔ ان میں سے صرف سعید بن ابی عروبۃ کے بعض شاگردوں نے یہ الفاظ جو حنفی مذہب کے لیے بظاہر فائدہ مند ہے بیان کرتے ہیں۔ اب ہم جب ایک جم غفیر کو دیکھتے ہیں کہ اسے انہی الفاظ کے ساتھ روایت کرتے ہیں جن الفاظ کے ساتھ مسلم شریف میں ہے لیکن چند اشخاص یعنی عبد الوہاب بن عطاء، عیسیٰ بن یونس، بشر بن المفضل، عبدۃ بن سلیمان و ابو بدر شجاع بن الولید یہی پانچ اشخاص سعید بن ابی عروبۃ سے یہ الفاظ بیان کرتے ہیں۔ علامہ ترکمانی نے اپنی پوری جدوجہد سے جو تلاش کر کے لکھا ہے وہ یہی ہے۔ ترکمانی کے الفاظ ہیں تابع عبد الوهاب، على ذلك عيسىٰ بن يونس وبشر بن المفضل وعبدة بن سليمان وابو بدر شجاع بن الوليد فرواه عن ابن ابى عروبة كذلك، اما رواية عيسىٰ فقال البيهقى فى المعرفة كذا رواه عبد الوهاب بن عطاء، وعيسىٰ بن يونس عن ابن ابى عروبة واما رواية بشر فأخرجها النسائى واما رواية عبدة فاخرجها ابن ابى شيبة فقال ثنا عبدة، عن سعيد فذكر بسنده مثل ذلك واما رواية ابى بدر فاخرجها الدارقطنى فى سننه۔ انتهى۔ ج۱ ص۱۴۱

سعید بن ابی عروبۃ انتقال سے ۹ یا دس سال قبل مختلط ہو گئے تھے بلکہ ابن ابی عروبۃ کے اختلاط میں اختلاف شدید ہے اور ان سے سننے والوں یعنی ان کے تلامذہ میں بھی اختلاف ہے۔

کہ کس نے اختلاط سے قبل سُنا ہے اور کس نے بعد میں اور کس نے دونوں حالتوں میں؟ لہذا ان پانچ آدمیوں نے جو سعید بن ابی عروبۃ سے یہ روایت بیان کی ہے جو ایک جم غفیر کے مخالف ہے اس لیے یہ شاذ کے حکم میں ہو کر کالعدم قرار دی جائے گی اسی لیے امام بیہقی نے سنن میں فرمایا: ورواہ الجماعۃ عن ابن ابی عروبۃ عن قتادۃ و ھمام بن یحیی عن قتادۃ کما سبق ذکرہ فی وترہ بتسع ثم بسبع وکذلک رواہ بھز بن حکیم عن زرارۃ بن أوفی، وفی روایۃ عبد الوھاب یشبہ أن یکون اختصارا من الحدیث، وروایۃ ابا ر الذی فی المستدرک، خطأ واللہ اعلم۔

وفی مختصر قیام اللیل ص ۲۰۹، قال، فھذا عندنا قد اختصرہ سعید من الحدیث الطویل الذی ذکرناہ الخ۔

اللہ بے شمار رحمت نازل فرمائے ان دونوں پر۔ سچ ہے حدیث نبوی کو محدث ہی سمجھ سکتا ہے مقلد اسے سمجھنے سے ہمیشہ قاصر رہتا ہے۔ امام بیہقی اور امام مروزی کے اس قول کو ایک مسکین نے اپنی کتاب میں نقل کر کے سخت طنز کیا ہے۔ اللھم علیک بھذا المسکین۔

مسند امام احمد سے جو روایت منقول ہے اس پر پہلے کلام کر چکا ہوں کہ یہ ضعیف روایت ہے۔

اب ان روایتوں میں سے ضعیف اور شاذ روایتوں کو نکال دیں جو قابل حجت نہیں تو پھر ان روایتوں سے جو ایک ہی شخص سے مروی ہیں حسب ذیل باتیں واضح ہوتی ہیں۔

۱۔ حضرت عائشہؓ نے سعد بن ہشام سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز تہجد و وتر کی کیفیت اس طرح بیان کی کہ، کبھی آپ ۹ رکعت پڑھتے تھے۔ صرف آٹھویں پر بیٹھ کر تشہد پڑھ کر کھڑے ہو جاتے تھے۔

۲۔ اور کبھی ۷ رکعتیں پڑھتے تھے۔ اور چھٹی پر تشہد کے لیے بیٹھتے تھے۔

۳۔ ان نو یا سات میں سے صرف ایک رکعت وتر ہوتی تھی اور بقیہ تہجد۔

۴۔ وتر کو تہجد سے ملحق کر کے پڑھنے سے جہاں امت کے لیے سہولت پیدا کرنا مقصود تھا۔ وہیں اس بات کو بھی واضح کرنا مقصود تھا کہ وتر اور تہجد دونوں مساوی ہیں ان میں سے کوئی واجب وغیرہ نہیں اُوپر کی تشریحات کو اگر کوئی تعصب سے نہیں بلکہ سُنّت پر

عمل کرنے کی خواہش و جذبے کے تحت پڑھے گا تو اُسے واضح طور پر معلوم ہو جائے گا کہ لدھیانوی صاحب نے تقلید کی محبت میں آکر حقیقت کو مسخ کرنے کی بے جا کوشش کی ہے۔

سعد بن ہشام نے سوال میں وتر کا لفظ استعمال کیا تھا اور صحابہ رات والی نماز کو وتر سے تعبیر کرتے تھے لہٰذا حضرت عائشہ صدیقہ نے حضورؐ کی رات والی نماز کا تفصیلاً ذکر فرما دیا۔ پس اگر کوئی شخص پہلے ہی سے تین وتر کا مزعومہ اپنے دل میں جما کر احادیث کا مطالعہ کریگا تو پھر اسے وہی سب کام کرنے ہوں گے جو طحاوی سے لے کر بنوری اور لدھیانوی تک نے کیا ہے اس کے برخلاف تمام محدثین اپنے دل میں سُنّت نبویؐ کی پیروی کا جذبہ رکھتے ہیں۔ اس لیے وہ تین پانچ سات نو گیارہ تیرہ رکعات تک جو احادیث صحیحہ سے منقول ہیں اور جن جن طریقوں سے منقول ہیں ان تمام طریقوں سے ان تمام تعدادوں میں سے حسب موقع و محل پڑھتے ہیں اور دوسروں کو بھی اسی کی دعوت دیتے ہیں۔ فسبحان من هداهم الى الصراط المستقيم۔

حنفی :۔ "روایت عروۃ عن عائشۃ

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ...... واللہ یقول الحق وھو یہدی السبیل ص۱۶۳-۱۶۸

اہلحدیث :

ہم نے حضرت سعد بن ہشام کی روایت پر غیر متعصبانہ غور کیا اور اللہ نے ہدایت دی حق کو پا لیا اب حضرت عروہ کی روایت پر غور کرتے ہیں، انشاءاللہ حق کی پیروی یہاں بھی مقصود ہے ہمارا کوئی بنا بنایا فقہی ٹولہ نہیں کہ اس کی طرف داری مقصود ہو۔ حضرت عروہ حضرت عائشہ سے صرف ایک ہی واقعہ کے راوی نہیں بلکہ صحاح میں حضرت عروہ عن عائشۃ ایک ہزار پچاس حدیثیں مروی ہیں (دیکھو مقدمہ تحفۃ الاشراف للمزی جلد ۲ ص ۱۱)

پس حضرت عروۃ سے ام المومنین حضرت عائشہؓ نے مختلف اوقات میں حضورؐ کے مختلف معمولات کو بیان کیا اور انہوں نے ہر بیان کو نقل کر دیا۔ پس حضرت عروۃ کے مختلف بیانات کو قصہ واحد پر منطبق کر کے اس کی تاویل کرنا علم حدیث اور کتب احادیث سے ناواقفیت کے ساتھ ساتھ مقلدانہ تعصب اور حیلہ بھی ہے۔ العیاذ باللہ۔

پس جس روایت میں حضرت عروۃ نے حضرت عائشہ سے گیارہ رکعت بیان کی اور اس میں ایک وتر کا ذکر کیا جو صدیقہ نے حضورؐ کے معمولات میں سے کسی رات کا معمول بیان کیا تھا ٹھیک اسی

طرح بیان کی۔ اور جہاں تیرہ بیان کیا وہ ٹھیک تیرہ ہی ہے اور اس کی تعبیر دو طرح سے جو مذکور ہے وہ مختلف دو راتوں کا واقعہ ہے۔ وغیرہ ذلک

اس کے علاوہ جن مقلدانہ تاویل اور قرائن کا ذکر ہے وہ لائق التفات نہیں۔ اسی طرح حضرت عروہ کی طرف منسوب فتویٰ جس پر پچھلے صفحات میں کلام گذر چکا ہے۔ اس کے بعد جو باتیں آپ نے نقل کی ہیں وہ سب طحاوی، معارف السنن اور حواشی زیلعی کا چربہ ہے جس کے جوابات سے علماء اہلحدیث پہلے فارغ ہو چکے ہیں دیکھئے عون المعبود۔ تحفۃ الاحوذی، مرعاۃ المفاتیح وغیرہ۔ حدیث ابن عباسؓ ثمانیا جمیعا و سبعًا جمیعًا پر کبھی آپ کے بزرگوں نے عمل بھی کیا ہے جب اس حدیث کو قابل حجت ہی آپ کے بزرگوں نے نہیں سمجھا پھر اس سے استدلال کیسا؟ جناب حدیث پر عمل کرنا ہو تو پھر کسی محدث سے حدیث پڑھ لیجئے۔ مطلب سمجھ میں آجائے گا۔ ویسے مطلب تو خود اسی حدیث میں موجود ہے اور اس سے آگے پیچھے جو روایتیں ہیں ان سب میں وضاحت موجود ہے لیکن کسی وتر والی روایت میں وہ مطلب ہرگز نہیں جو مطلب آپ کے بزرگوں نے محض تقلید کی حمایت میں تاویلاتِ بے جا کے ذریعہ بیان کیا ہے ابن ابی شیبہ کی روایت چونکہ آپ حضرات کی تاویلات باردہ کی جڑ کاٹ رہی ہے اس لیے اس سے جان چھڑانا ضروری ہے۔ جناب کس قاعدے واسلوب سے آپ کے بزرگوں نے اس کا ترجمہ کیا ہے کہ دو رکعت کے ساتھ ایک رکعت کو ملا کرتے تھے جبکہ الفاظ حدیث اس ترجمہ کو قبول کرنے سے ابا کرتے ہیں۔ الفاظ حدیث یہ ہیں۔ "کان یوتر برکعۃ وکان یتکلم بین الرکعتین والرکعۃ یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک رکعت وتر پڑھتے تھے اور دو رکعتوں اور ایک رکعت کے درمیان کلام فرماتے تھے"۔

تف ہے ایسی عصبیت پر جو حدیث رسول میں معنوی تحریف سکھائے۔ یہ وہی حدیث ہے جس کی تاویل کرنے میں آپ کے شیخ الشیخ نے چودہ سال گذار دیئے اور چودہ سال کے بعد اس کا جو جواب کشف الستر صہ ۶۸ پر دیا ہے وہ بھی پڑھ لیجئے: "ترید رکعۃ الوتر ورکعتی الفجر الخ یعنی حضرت عائشہ کی مراد یہ ہے کہ آپؐ وتر کے ایک رکعت اور فجر کی دو رکعتوں کے درمیان فصل کرتے تھے۔ گویا چودہ سال کے بعد جو جواب سُوجھا وہ بھی ہمارے خلاف نہیں بلکہ ہماری تائید میں ہے وللہ الحمد۔

اسی طرح ان بقیہ روایتوں میں جس طرح بھی وتر پڑھنے کا ذکر وارد ہے وہ اپنے مفہوم

میں ناطق ہے تاویل کی ضرورت نہیں ۔ ہر ایک پر حسب موقع و محل باآسانی عمل ہو سکتا ہے تاویل کی ضرورت تو وہاں پڑتی ہے جہاں دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہوں اور ہر ایک پر عمل ممکن نہ ہو ۔ اور روایت بھی ایک ہی ہو ۔ اور یہاں ان میں سے کوئی شئ نہیں ۔ آپ نے جو تنبیہ کرتے ہوئے ابوداؤد کی ایک روایت ذکر کر کے خوشی میں آپے سے باہر ہونے کا مظاہرہ شروع کر دیا ہے یہ آپ کی خوشی محض ہے ۔ جناب عبداللہ بن قیس سے روایت کرنے والوں میں صرف معاویہ بن صالح یہ الفاظ روایت کرتا ہے دوسرے نہیں اور اس راوی کے بارے میں حافظ نے تقریب میں فرمایا : صدوق لہٗ اوھام یعنی " راوی تو سچا ہے لیکن اس کے بہت سے اوہام ہیں " ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس اکیلے راوی کی روایت ثقہ راویوں کی مخالف ہونے کی حالت میں قابلِ قبول نہیں ۔

ویسے بھی یہ روایت اپنے ظاہر منطوق سے حنفیہ کی تائید کے بجائے تردید کرتی ہے اس لیے تاویل کر کے اسے بنانے کی کوشش کی جاتی ہے ۔

میں اللہ رب العزت کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ حنفیوں کے پاس کوئی ایک روایت بھی صحیح ایسی نہیں ہے جو حنفیہ کے ہاں راجح وتر پر دلالت کرتی ہو بر خلاف اس کے ہر ایک روایت ہمارے مسلک پر من وعن دال ہے ۔

الحمدللہ عروہ کی روایت کے ضمن میں جتنی باتیں مذکور تھیں ہم نے اس پر کامل غور و فکر کیا اور بفضلہٖ تعالیٰ اس غور و فکر کے بعد یقین کامل سے ہم کہتے ہیں کہ محدثین ہی کا مسلک وتر کے باب میں حق و صواب ہے اور حنفیہ کا مسلک صحیح نہیں ہے ۔ لہٰذا ہم احناف کو للہ فی اللہ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ تقلیدی عصبیت چھوڑ کر حدیثِ رسول ؐ کی طرف آجائیں اور بے دھڑک حدیث پر عمل شروع کر دیں ۔ احادیث رسول امت مسلمہ کی مشترکہ میراث ہیں اس سے مشترکہ فائدہ اُٹھانے کا حکم ہے تقسیم کر کے الگ الگ کرنے والا مجرم ہے ۔

واللہ ھوالھادی ۔

حنفی :

" مولانا لدھیانوی نے اپنے موقف کے اثبات کے لیے حدیثِ ابن عباس کے مختلف طُرق ذکر کیے ہیں جس سے ان کا مقصود اپنے قارئین کو یہ دکھلانا ہے کہ ان سب میں تین وتر ہی پڑھنے کا ذکر ہے ، اس سے کم کا نہیں ۔ لہٰذا تین وتروں سے کم وتر پڑھنا صحیح نہیں ۔ اس

سلسلے میں حافظ ابن حجر کی بھی ایک عبارت فتح الباری سے نقل فرمائی ہے کہ ابن عباس کی روایت کے متعدد طرق میں جو مختلف تعداد رکعت بتلائی گئی ہیں، ان کو جمع کر کے اس کے اس حصّے کو قبول کرنا چاہیئے۔ جس حصّے پر اکثر اور احفظ متفق ہوں۔ اور یہ احفظ حصّہ لدھیانوی صاحب کے خیال میں تین رکعت وتر ہیں (ص ۱۶۸-۱۷۲)۔

اہلحدیث :

آپ نے حافظ کا کلام فتح الباری میں بچشمِ خود دیکھا ہے یا کسی نقل کرنے والے سے نقل کیا ہے۔ جناب آپ نے اسی کلام کا بالکل آخری حصّہ نقل کر کے حسبِ منشا اس سے غلط فائدہ اُٹھانے کی کوشش کی ہے۔ کاش آپ حافظ کے کلام سے استفادہ کرتے۔ جناب آپ نے مسلم کی جس روایت سے اپنا مسلک ثابت کرنے کی جسارت کی ہے اس کے بارے میں کم ازکم نووی کی شرح مسلم ہی دیکھ لی ہوتی۔ دیکھئے امام نووی اس روایت کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ روایت تمام روایتوں کے مخالف ہے اور یہ ان روایتوں میں سے ہے جن پر امام دارقطنی نے نقد کیا ہے۔ قاضی عیاض نے اسے مقصود نہیں بلکہ متابع و شاہد بتایا ہے۔ یہی بات اُبّی نے بھی شرح مسلم میں نقل کی ہے۔ اس کے بعد میں حافظ کے کلام کا خلاصہ اپنے لفظوں میں پیش کرتا ہوں،

۱۔ ابن عباس کی اس روایت میں اختلاف شدید واقع ہے۔

۲۔ بہت سی روایتوں میں تعداد کا سرے سے ذکر ہی نہیں ہے۔

۳۔ بعض روایتوں میں صرف ۹ رکعات کا ذکر ہے۔

۴۔ بعض میں ۱۱ رکعات کا ذکر ہے۔

۵۔ زیادہ تر روایتوں میں تیرہ رکعت کا ذکر ہے۔

۶۔ پڑھنے کی کیفیات میں بھی شدید اختلاف ہے۔ مثلاً بعضوں نے دو دو رکعت کر کے چھ اور تین کا ذکر کیا ہے۔ بعضوں نے آٹھ اور پانچ رکعات کا ذکر کیا ہے۔ اور بعضوں نے دو دو کر کے ۱۲ رکعات اور وتر کا ذکر کیا ہے۔

ان اختلافات کو دور کرنے کے لئے حافظ نے ۸ اور ۵ والی روایت کو راجح قرار دیا ہے۔ حافظ کا یہ کلام فتح الباری ج۲ ص ۴۸۲-۴۸۳ پر تفصیل سے دیکھا جا سکتا ہے۔

لدھیانوی صاحب نے حافظ کا محققانہ و محدثانہ کلام پسند نہیں کیا بلکہ اپنے مذہب

کی پاسداری میں وہ روایت لے لی جس پر حفاظ حدیث نے نقد کیا ہے اور مضطرب کہا ہے۔ خود حافظ نے بھی اس روایت پر اپنے کلام میں نقد پیش کیا ہے۔ بہر حال اب میں ایک اور حل بہ اصول محدثین پیش کر رہا ہوں ؛ پس میرے نزدیک بھی تیرہ رکعت والی ہی روایت اصح ہے۔ کیونکہ اس کی تائید دوسرے صحابہ وصحابیات کی روایتوں سے ہوتی ہے۔ پڑھنے میں جو اختلاف واقع ہے اس میں بھی دو دو کر کے چھ مرتبہ اور وتر پڑھنے والی روایت ارجح ہے۔ کیونکہ اس کی بھی تائید اکثر روایتوں سے ہوتی ہے۔ پس اس تیرہ رکعت کی تشریح اس طرح ہے۔ شروع کی دو ہلکی رکعتیں جو عموماً آپ پڑھا کرتے تھے پھر دس رکعات تہجد اور ایک رکعت وتر یہ کل تیرہ ہو گئے۔ اگر کوئی اس پر معترض ہو کہ حافظ نے جو تطبیق دی ہے اسے نقل کرنے اور اس کی توثیق کرنے کے باوجود تم نے ایک نئی صورت پیدا کی ہے ویسے ہی کسی اور کو بھی یہ حق کیوں نہ دیا جائے۔ اور لدھیانوی صاحب نے جو صورت اختیار کی ہے اس پر اعتراض کیوں؟ تو جواب اس کا یہ ہے کہ حافظ نے جو تطبیق دی ہے وہ اور خود جو صورت میں نے توفیق کی لکھی ہے وہ اور لدھیانوی صاحب نے جو تاویل بے جا کا سہارا لیا وہ ان تینوں میں سے کوئی بھی میرے لیے مضر نہیں کیونکہ ایک تین پانچ وتر بیک تشہد وسلام پڑھنے کے ہم قائل و فاعل ہیں۔ اعتراض در اصل اصول وقواعد کی پابندی وعدم پابندی پر ہے۔ اگر کوئی شخص غیر جانبدارانہ تعصب سے خالی الذہن ہو کر حافظ نے جو تطبیق دی ہے اور جو صورت میں نے لکھی ہے اور لدھیانوی صاحب نے جو تاویل کی ہے ان سب پر غائر نظر ڈالے گا تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ حافظ نے حق کی طرف داری کی ہے تعصب کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ اور اسی طرح میں نے بھی حق کی طرف داری کو اختیار کرنے کی کوشش کی ہے، لیکن لدھیانوی صاحب نے تقلید کی پچ رکھنے کی کوشش کی ہے اس کا ثبوت یہ ہے کہ حافظ نے صحیح روایت کا سہارا لیا ہے اور میں نے بھی صحیح روایتوں کو ہی مد نظر رکھا ہے لیکن لدھیانوی صاحب نے جس روایت کا سہارا لیا ہے۔ اس روایت پر محدثین نے شدید نقد کیا ہے۔ اس کے باوجود بھی اس روایت سے لدھیانوی صاحب کا مزعومہ تین رکعت وتر دو رکعت پر تشہد اور تیسری رکعت میں قرأت کے بعد رفع یدین کر کے ہاتھ باندھ کر دعاء قنوت کا ثبوت بالکل نہیں۔ گویا ابھی مزید تاویل

کی ضرورت ہے۔ لیکن ہمارے یا حافظ کے لیے مزید کسی سہارے کی ضرورت نہیں فافہم۔ آخر میں صرف اتنا کہوں گا۔ "قُلْ كُلٌّ يَّعْمَلُ عَلٰى شَاكِلَتِهٖ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰى سَبِيْلًا۔" (الاسراء آیت ۸۴)

الحمدللہ ہم ابن عباس کی روایت پر غور وفکر سے فارغ ہوئے اور حق کا ساتھ دیا۔

حنفی :

"حدیث ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا (۱۷۲-۱۷۳)"

اہلحدیث :

یہاں غالباً لدھیانوی صاحب سے نقل کرتے وقت چوک ہوگئی ہے۔ کیونکہ یہ روایت سنن نسائی اور جامع ترمذی دونوں میں بایں الفاظ مروی ہے۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یوتر بثلاث عشرۃ رکعۃ فلما کبر وضعف أوتر بسبع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (رات کو) تیرہ رکعت پڑھا کرتے تھے۔ مگر جب کبر سنی کی وجہ سے ضعف ہوگیا تو سات رکعتیں پڑھنے لگے۔"

بس ترمذی اور نسائی میں "کان النبی" ہے اور نسائی میں "کان رسول اللہ" ہے۔ اور ترمذی میں اسی مقام پر اسحاق بن راہویہ کا وہ کلام ہے۔ جسے لدھیانوی صاحب نے نقل کیا ہے۔

یہاں بھی اسی تاویل کا سہارا لیا ہے۔ جناب جن روایتوں کو آپ نے ناقابل قبول قرار دیا ہے۔ چلئے آپ کی بات ہم تسلیم کرتے ہیں لیکن جس روایت کو آپ نے تسلیم کیا ہے اس میں تو صرف تیرہ رکعت کا ذکر ہے پڑھنے کی کیفیت مذکور نہیں۔ پھر آپ نے جو یحییٰ بن جزار کی روایت سے تاویل کی ہے وہ تو وہی ہے جس پر مفصل کلام کر چکا ہوں۔ لہذا یہاں بھی اس روایت کو دو دو رکعت پر ۶ مرتبہ محمول کرنا پڑے گا اور ایک رکعت وتر۔ یا پھر دس تہجد اور تین وتر ہمارے لیے کسی حال میں مضر نہیں اور آپ کا مدعا کسی حال میں ثابت نہیں ہوگا۔

حنفی :

مولانا لدھیانوی صاحب حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث ذکر کر کے کہ "جب تم

میں سے ایک کو صبح کا اندیشہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے وہ اس کی پڑھی ہوئی نماز کو وتر بنا دے گی"۔ کہا ہے کہ اس سے ایک وتر کا جواز مہیا نہیں ہوتا۔ کیونکہ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں یہ حدیث ایک رکعت کے الگ پڑھنے میں صریح نہیں، کیونکہ احتمال ہے کہ آپؐ کی مراد یہ ہو کہ گذشتہ دو رکعتوں کے ساتھ ایک اور رکعت ملا کر تین وتر پڑھے"۔.....

بہرحال الوتر رکعۃ من آخر اللیل (وتر ایک رکعت ہے رات کے آخری حصے میں) بالکل اسی طرح ہے جیسا کہ حج کے بارے میں فرمایا گیا۔ الحج عرفۃ (حج عرفہ کا نام ہے) جس کا مطلب یہ ہے کہ وقوفِ عرفات کے بغیر حج کی حقیقت متحقق نہیں ہوتی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حج کی پوری حقیقت بس وقوفِ عرفہ ہے۔ اس کے لیے نہ احرام کی ضرورت ہے نہ دوسرے مناسک کی۔ اس طرح الوتر رکعۃ من آخر اللیل کا مطلب یہ ہے کہ ماقبل کی نماز کے ساتھ جب تک ایک رکعت کو نہ ملایا جائے، وتر کی حقیقت متحقق نہیں ہوگی۔ یہ مطلب نہیں کہ وتر کی پوری حقیقت ہی بس ایک رکعت ہے.... علاوہ ازیں خود ابن عمرؓ تین ہی وتر کے قائل تھے جس طرح کہ وہ فرمایا کرتے تھے صلوٰۃ المغرب وتر النہار (موطا امام مالک، الامر بالوتر ص ۴۴) کہ "نماز مغرب دن کے وتر ہیں"۔ (ملخص از ص ۱۷۳-۱۷۶)

اہلحدیث:

جن لوگوں نے ایک وتر پر ان روایتوں سے استدلال کیا ہے ان کے پاس ان روایتوں کے علاوہ بھی روایتیں ہیں یہ تو آپ نے ان کی طرف سے غلط ترجمانی کی ہے پھر ان روایتوں میں جب بالوضاحت موجود ہے۔ "والوتر رکعۃ" آخر کس قاعدے اور قانون سے اسے تین پر محمول کرنا صحیح ہوگا۔ عربی زبان، شارع علیہ السلام کے صاف الفاظ، صحابہ کا عمل، محدثین کرام کی تبویب یہ سب آپ کی تاویلوں سے انکار کرتے ہیں۔ ذرا اپنے کو خالی از تعصب کر کے سوچیئے۔

حافظ کا جو کلام آپ نے نقل کیا ہے یہاں بھی آپ نے چالاکی سے کام لیا ہے حافظ نے پھر اس کا جواب دیا ہے۔ تقریباً یہ کلام ایک صفحہ پر پھیلا ہوا ہے پھر سے مراجعت کر لیجیئے۔ طویل کلام کے بعد حافظ نے آخری نتیجہ جو ظاہر کیا ہے اور جو خود حافظ کا اپنا مافی الضمیر ہے وہ یہ ہے ولکن النزاع فی تعیین ذلك فان الاخبار الصحیحۃ تاباہ۔ یعنی " اصل نزاع تو تین رکعت کو معین کرنے میں ہے (جیسا کہ حنفیہ نے کر لیا ہے) اور صحیح روایتیں اس تین

رکعت کو معین کرنے پر ابا کرتی ہیں"۔ (فتح ج ۲ صہ ۴۰۰) معلوم ہوا حافظ نے تین رکعات پر حصر کو صحیح احادیث کا مخالف قرار دیا ہے اور آپ اسے اُلٹا حافظ کا منشا قرار دے رہے ہیں۔

آپ نے "الحج عرفہ" اور "الوتر رکعۃ" دونوں کو ایک کرنے کی جو بے جا جرأت کی ہے اس کا جواب آپ بروز حشر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیں گے۔ اس وقت میں صرف دونوں کے فرق کو واضح کرتا ہوں۔ جناب حج کے تمام ارکان میں سے ایک بہت ہی اہم رکن کو واضح کرنا مقصود تھا جس کے بغیر حج ہوگا ہی نہیں لیکن "الوتر رکعۃ" یہ کُل ہے کسی کا جز، نہیں کیونکہ اگر کوئی شخص رات بھر نفل پڑھے اور کسی وجہ سے وتر نہ پڑھ سکے تو اس کی ساری نمازیں رائیگاں نہیں جائیں گی لیکن اگر عرفات کی حاضری کسی وجہ سے نہ ہوسکی تو پھر سے دوبارہ حج کرنا ہوگا۔ گویا سارے ارکان بے کار ہوگئے۔ آئندہ سال اسے دوبارہ حج کرنا پڑے گا یہاں یہ صورت نہیں بلکہ جتنی رکعتیں پڑھی ہیں ہر ایک نامہ اعمال میں مکتوب ہیں۔ دوبارہ اعادہ کی ضرورت نہیں۔ ابن عمر کی روایت آپ نے صہ ۱۰۱ پر ذکر کی ہے وہاں میں جواب دے چکا ہوں کہ یہ آپ کے لیے مفید مطلب نہیں پھر جب آپ نے دوبارہ اعادہ کیا تو دوبارہ دوسرے انداز سے اس کا جواب دے رہا ہوں۔ اس متن سے قبل عبدالرزاق وہ روایت لائے ہیں جس کے الفاظ یہ ہیں:

" صلاۃ اللیل مثنٰی مثنٰی، والوتر رکعۃ من آخر اللیل" اس کے بعد عبدالرزاق نے فرمایا: قال: وقال النبی صلّی اللہ علیہ وسلم صلاۃ المغرب وتر النھار فاوتروا صلاۃ اللیل"۔ اب آپ غور کیجئے کہ کیا اس سے تین رکعت وتر ثابت ہوئے۔ جناب صرف مغرب کی تین رکعت طاق ہونے کی خبر ہے اور رات کی نماز کے بعد ایک رکعت وتر پڑھنے کی تاکید ہے۔ فافہم۔ اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے وعن ابن عمر.... ان رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم قال صلاۃ المغرب وتر صلاۃ النھار، فاوتروا صلاۃ اللیل وصلاۃ اللیل مثنٰی مثنٰی والوتر رکعۃ من آخر اللیل۔ (الفتح الربانی ج ۴ صہ ۲۸۷)

اس کے بعد آپ نے جو باتیں لکھی ہیں وہ سب اپنے مزعومات کی تکمیل ہے ورنہ صحابہ وتابعین کا جم غفیر ایک رکعت وتر کا قائل و عامل ہے جس کی فہرست

انشاء اللہ آخر میں دی جائے گی۔ جناب خطبہ میں حاضرین کی تعداد بتلاتے اور پھر بتلاتے کہ فلاں فلاں اس خطبہ میں موجود تھے اس کے باوجود تین ہی رکعت کے قائل ہیں۔ موطا سے جو اثر آپ نے نقل کیا ہے وہ اور اس قسم کی بہت سی روایتوں کا جواب بار بار دے چکا ہوں ابھی اُوپر چند سطریں قبل بھی تشریح کر چکا ہوں۔ الحمدللہ ہم حدیث ابن عمر پر بھی کامل غور و فکر سے فارغ ہوئے۔ اس غور و فکر سے واضح ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص پہلے ہی سے تین رکعت وتر کا نظریہ نہ بنا چکا ہو تو پھر ابن عمر کی روایتوں سے ایک رکعت وتر کا حتمی ثبوت ہوتا ہے۔

حنفی :

"حدیث ابی ایوب انصاری سے (کہ وتر واجب ہے ہر مسلمان پر پس جو شخص پانچ وتر پڑھنا چاہے، پڑھے۔ اور جو تین وتر پڑھنا چاہے، پڑھے۔ اور جو ایک وتر پڑھنا چاہے پڑھے) ایک وتر کے جواز کے قائلین نے استدلال کیا ہے۔ اس حدیث میں چند وجہ سے کلام ہے۔ اوّل۔ اسے موقوف کہا ہے۔ دُوسرے یہ روایت دارقطنی میں اس طرح ہے۔ وتر حق واجب ہے۔ پس جو چاہے، تین ہی وتر پڑھ لیا کرے"۔ اور نسائی میں اس طرح ہے کہ "جو چاہے ایک وتر پڑھ لیا کرے اور جو چاہے اشارہ کر لیا کرے"۔ اس روایت کو ظاہر پر محمول کیا جائے تو ایک وتر بھی حذف ہو جاتا ہے اور اشارے پر کفایت کر لینے کا جواز نکل آتا ہے۔ بہر حال اس حدیث میں اضطراب ہے"۔ (ص ۱۷۶-۱۷۷)

اہلحدیث :

حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی یہ روایت ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، دارقطنی، حاکم مصنف ابن ابی شیبہ، مختصر قیام اللیل، احمد، بیہقی، شرح السنۃ وغیرہ میں مروی ہے اور ان ساری کتابوں میں یہی الفاظ ہیں جو یہاں منقول ہیں۔ موارد الظمآن میں بھی ہے اور ابن حبان سے حافظ نے تصحیح بھی نقل فرمائی۔ البتہ دارقطنی نے ایک سند سے صرف تین رکعت کی روایت بھی نقل کی ہے۔

اب غور کرنے سے معلوم یہ ہوتا ہے کہ حدیث تو وہی ہے جسے ابوداؤد وغیرہ نے مفصل روایت کیا ہے البتہ بعض راویوں نے حسب ضرورت کسی موقع پر تین ہی رکعت کا عدد بیان کر دیا اس میں اضطراب تو کوئی نہیں البتہ مقلدین کے دل ضرور مضطرب

ہوگئے کہ اس سے پیچھا کس طرح چھڑائیں - ورنہ ایک تین اور پانچ کا ذکر موجود ہی ہے کسی نے کسی موقع پر صرف ایک عدد کو ذکر کر دیا تو وہ اس پوری روایت کو مضطرب کیسے بنا دیگا؟ میرے خیال میں اضطراب کا لفظ صرف سُنا سنایا ہے ورنہ اضطراب مصطلحہ عند المحدثین سے واقفیت نہیں ہے۔

حافظ نے جن محفاظ سے اس کی تصحیح نقل کی ہے اور موقوف ہونا ثابت کیا ہے۔ اس پر بھی آپ غور کرنے سے رہے؟ جناب ابو ایوب انصاری ایک ایسے امر کا حکم فرما رہے ہیں اور حتمی طور سے کہ اس کی اجازت سوائے شارع اور کسی کو نہیں لہذا یہ موقوف روایت بھی حکماً مرفوع ہے۔

امام نسائی سے آپ نے جس زیادۃ کو نقل فرما کر فرضی کہانی بنا ڈالی ہے جناب اس کا مطلب یہ سرے ہی سے نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ سواری سے اتر کر سفر میں فرض ادا کرنے کا حکم تو ہے لیکن وتر سواری پر اشارہ ہی سے پڑھنا بھی جائز ہے چونکہ یہ لفظ احناف کے مزعومہ "وتر واجب ہے" کی بنیاد کو جڑ سے اکھیڑ رہا ہے اسلئے اس کا غلط مطلب بیان کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ میں نے جو تشریح کی ہے اس کے دلائل کتب احادیث میں موجود ہیں کہ وتر راحلہ پر جائز ہے۔

الحمدللہ ہم ابو ایوب انصاری کی روایت پر بھی غور و فکر سے فارغ ہوئے اور حق ہی کا اظہار ہوا۔ یعنی ایک تین پانچ رکعت بیک سلام پڑھنے کی اجازت دربارِ نبویؐ سے ثابت ہے اس کا منکر یوم القیامت قابل گرفت ہوگا۔ اس لیے ہم انکار سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں۔

حنفی :

آخری بات : تعدادِ وتر کا مسئلہ - حافظ ابن حجر نے ابن الصلاح کے اس قول کے جواب میں کہ "کسی روایت سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک وتر پڑھنا معلوم نہیں ہوتا"۔ ابن عباس کی یہ روایت پیش کی ہے کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رکعت کے ساتھ وتر پڑھے"۔ اپنے مذہب کی رعایت کے لیے حافظ کی مجبوری بلاشبہ قابل رحم ہے۔ لیکن حافظ کی ابن حبان والی یہ اکلوتی روایت اسی پر محمول ہوگی کہ آپؐ نے ایک رکعت کو ماقبل کے دوگانہ کے ساتھ ملا کر تین وتر پڑھے"۔ (ملخص صد ۱۷۷-۱۷۸)

اہلحدیث :

یہاں آپ نے ابن حجر ہی نہیں بلکہ حدیثِ رسولؐ کی بھی اہانت کر ڈالی لہذا اس کا فیصلہ بروز جزاء انشاء اللہ ہوگا۔ فانتظر

در اصل جس عبارت کو آپ نے نقل کر کے یہ سب کچھ لکھا ہے اس پر آپ نے زیادہ غور کرنے کی کوشش نہیں کی۔ یہاں پر تین شخصیتوں کی تین باتیں ہیں اور بہت اختصار ہے۔ اوّل امام رافعی کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ ایک رکعت وتر پر مواظبت فرمائی ہے اور یہ بات حق ہے کیونکہ جس طرح بھی پڑھی جائے وتر ایک ہی ہوگا۔

(۲) ابن صلاح کا اعتراض یہ ہے کہ صرف ایک ہی رکعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ سے ثابت نہیں یعنی اس رکعت سے قبل تہجد کی کچھ رکعتیں حسب معمول آپ کی ہوتی تھیں۔

(۳) ابن حجر اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ ابن عباس کی روایت سے ایک رکعت کا پڑھنا بھی صحیح ابن حبان میں ثابت ہے۔

اب ان تینوں باتوں کو کوئی شخص سمجھ لے تو پھر اعتراض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ معاملہ یہ نہیں ہے کہ ایک رکعت مفرد وتر تہجد کے بعد آپ سے ثابت ہے یا نہیں اگر یہ معاملہ ہوتا تو ابن حجر اتنی روایتیں نقل کر دیتے کہ منکرین کا ہارٹ فیل ہو جاتا۔ بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عشاء کے بعد اور فجر کے درمیان صرف اور صرف ایک ہی رکعت پر اکتفا ثابت ہے یا نہیں؟ اس کا جواب ابن کریب عن ابن عباس کی روایت جو ابن حبان میں ہے اس سے دے رہے ہیں۔ اور آپ کا مطالبہ بھی یہی ہے۔ اس وقت ابن حبان ہمارے پاس موجود نہیں لیکن ہم ابن حجر کو امین سمجھتے ہیں خائن نہیں۔ آپ نے جو یہ سمجھا ہے کہ ابن عباس کے اپنے مشاہدہ سے ہٹ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اس باب میں کوئی روایت ہی نہیں وہ بالکل ناقص سمجھ ہے اس پر دو شاہد میرے پاس ہیں۔

۱۔ اگر وہی روایت مراد ہوتی تو ابن حجر صحاح کو چھوڑ کر ابن حبان کا حوالہ نہ دیتے۔

۲۔ ابن عباس نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے فعلی کے علاوہ قولی روایت کے بھی راوی

ہیں - عن ابی مجلز قال سألت ابن عباس عن الوتر فقال : سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول رکعۃ من آخر اللیل (منحۃ المعبود ج ۱ ص ۱۱۹) " ابو مجلز نے فرمایا ہے کہ میں نے ابن عباس سے وتر کے بارے میں سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا کہ وتر ایک ہی رکعت ہے آخر رات میں " دیکھا آپ نے یہ مشاہدہ والی روایت نہیں بلکہ رسول کریمؐ کی زبان مبارک سے سُنی ہوئی روایت ہے۔

ایک سوال اور بھی ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تہجد پر ہمیشگی ثابت ہے تو پھر کس موقع پر آپ نے ایک رکعت وتر ہی پر اکتفا کیا ہوگا، چونکہ پوری روایت تو ہمارے سامنے نہیں لیکن ہم تخمیناً یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ کسی سفر کا واقعہ ہوگا۔ اور سفروں میں سے بھی غالباً حجۃ الوداع کا کیونکہ مزدلفہ میں آپ نے صرف مغرب عشاء کی نماز جمع اور قصر ادا کی ہے۔ ہو سکتا ہے کہ اسی وقت ایک رکعت وتر بھی آپ نے پڑھ لیا ہو۔ یا پھر اور کسی سفر میں۔ واللہ اعلم بالصواب۔

یہ ساری باتیں تو ایک مؤمن اہلحدیث کی پوزیشن کو صاف کرنے کی صحیح ترجمانی میں لکھی ہیں ورنہ ہم اس واقعہ کے ثبوت کے محتاج نہیں جب ہمیں دربار نبویؐ سے ایک کا حکم مل چکا ہے۔ تو ہمیں اتنا ہی کافی ہے اس پر آپ کا عمل ہو نہ ہو حکم تو موجود ہے۔

حنفی :

" الغرض پورے ذخیرۂ احادیث میں اس کا ثبوت نہیں کہ آپؐ نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ البتہ اس سے انکار نہیں کہ بعض صحابہ و تابعین (رضوان اللہ علیہم) اپنے اجتہاد سے ایک رکعت وتر کے بھی قائل تھے۔ لیکن یہ رائے شاذ ہے۔" (ص ۱۷۸)

اہلحدیث :

ابھی اوپر جو باتیں گذری ہیں اُن میں اس کی تردید بخوبی ہو جاتی ہے۔ پھر ہمیں یہ معلوم ہے کہ آپؐ کی عادتِ مبارکہ ہمیشہ تہجد پڑھنے کی تھی اور تہجد فرض نہیں۔ اللہ نے آپؐ کو قیامت تک کے لیے اسوہ بنا کر بھیجا تھا اور آپؐ کو اللہ کی طرف سے یہ معلوم تھا کہ آپ کی ساری اُمت تہجد کی پابندی نہیں کر سکتی اس لیے آپؐ نے قولاً ایک رکعت کا حکم صادر فرما دیا۔ پس جو شخص تہجد نہ پڑھتا ہو اُس کے لیے جادۂ مستقیم یہی ہے۔

کہ ایک رکعت وتر پڑھ لے اور اس پر صحابہ، تابعین کا عمل ثابت ہے اور جن صحابہ و تابعین سے تین یا دس سے زیادہ پڑھنا ثابت ہے وہ ایک کے منکر نہیں بلکہ وتر ایک ہی ہے اس سے قبل کچھ نفل انہوں نے وتر کے ساتھ شامل کر لیے۔ لہذا ایک رکعت کی روایت اور اس پر عمل کرنے والوں کو شاذ آراء سے تعبیر کرنے والا خود بے خبر ہے اور یہ صحابہ پر اتہام ہے کہ یہ ان کا اجتہاد تھا، یہ صحابہ کا اجتہاد نہیں تھا بلکہ سُنّتِ رسولؐ پر ان کا عمل تھا۔

حنفی :

"حضرت عمرؓ کے حکم سے تراویح کی باقاعدہ جماعت کا اہتمام شروع ہُوا۔ مؤطا امام مالک ص ۹۸ میں اس سلسلے میں دو روایتیں نقل کی ہیں، ایک گیارہ رکعت کی اور دوسری تیئس رکعت کی۔ علامہ قسطلانی شرح بخاری میں لکھتے ہیں۔" امام بیہقیؒ نے ان کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ پہلے گیارہ رکعتوں کے ساتھ قیام کرتے تھے پھر بیس تراویح اور تین وتر کے ساتھ۔ اور حضرت عمرؓ کے زمانے میں صحابہؓ کا جو تعامل رہا اُس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے۔" اور حافظ موفق ابن قدامہ نے بھی المغنی ج ۲، ص ۱۶۷ میں اسے بمنزلہ اجماع کے کہا ہے۔ گویا حضرت عمرؓ کے زمانے میں جہاں بیس رکعت تراویح پر "کالاجماع" ہوا، وہاں وتر کی تین رکعت پر بھی یہی "کالاجماع" ہوا اور جو حضرات آٹھ رکعت تراویح کے قائل ہیں، ان کی بنیاد بھی صحاح کی وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول گیارہ رکعت قیام اللیل بتلایا گیا ہے۔ گویا یہاں بھی دائمی معمول تین وتر ہی نکلے۔ اور یہ حضرات بھی کم از کم وتر کے مسئلے میں تو ہمارے ساتھ متفق ہو گئے۔" (۱۷۹-۱۸۰)

اہلحدیث :

موطا کے حوالے سے آپ نے دو روایتیں نقل کر کے اس کے بعد امام بیہقی کی تطبیق ذکر کی ہے لیکن افسوس کہ اس کے بعد حسب منشا عبارت نقل کر کے چھوڑ دی۔ اس سے علماء احناف کی مجبوریوں کا پتہ چلتا ہے کہ وہ اپنے مسلک کو ثابت کرنے کے لیے خوفِ خدا کو بھی بسا اوقات چھوڑنے پر تیار ہو جاتے ہیں۔ جناب جو عبارت آپ نے نقل کی ہے اس کا آخری حصّہ ہے کہ "اور حضرت عمرؓ کے زمانہ میں صحابہ کا جو تعامل رہا اس کو علماء نے بمنزلہ اجماع کے شمار کیا ہے"۔ پھر آپ نے قسطلانی

سے وہ تعامل کیوں نہیں نقل کیا جس کا ذکر اسی صفحہ پر قسطلانی نے کیا ہے۔ جناب قسطلانی نے ۱۱، ۲۰ اور ۳۶ کا بھی ذکر کیا ہے تو گویا یہ سب " ماوقع فی زمن عمرؓ " میں داخل ہے لہٰذا ان میں سے جن پر بھی عمل ہوگا اس پر کالا جماع کا اطلاق ہوگا۔ اور اگر آپ اس پر مصر ہوں کہ آخری عمل ہی اس میں داخل ہے تو لیجئے قسطلانی نے اس کے بعد ہی ابن حبیب مالکی کا یہ کلام بھی نقل کیا ہے۔ کہ بیس کے بعد چھتیس پر عمل قائم رہ گیا اس کے معنی یہ ہوئے کہ آخری عمل بیس کے بجائے چھتیس کا ہے۔ لہٰذا احناف نے صرف اس عبارت سے ۲۰ کے عدد کو لے کر جو " ماوقع فی زمن عمر کالاجماع " کا جو دعویٰ کیا ہے یہ باطل ہے بلکہ بالکل جھوٹ ہے۔

پھر یہاں " کالا جماع " کا لفظ ہے عین اجماع نہیں جس سے زیادہ سے زیادہ اکثر کا عمل مراد ہوگا اور اکثر کا عمل نہ اجماع ہے اور نہ حُجت، علامہ ابن الہمام کی التحریر اور اس کی شرح لابن امیر الحاج ج ۳ ص ۹۸ میں ہے۔ " (والمختار لیس) إجماع الاکثر (اجماعا) اصلا فلا یکون حجة قطعیة ولا ظنیة لانہ لیس بکتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قیاس بل ولا دلیل من الادلة المعتبرة من الائمة - انتھی۔ یعنی " مختار مذہب یہ ہے کہ اکثر کا اجماع قطعاً اجماع نہیں ہے لہٰذا نہ یہ حجت قطعیہ ہے اور نہ حجتِ ظنیہ اس لیے کہ (اَدِلّہ اربعہ میں سے کوئی دلیل نہیں ہے) نہ یہ کتاب ہے، اور نہ سُنّت ہے اور نہ اجماع ہے اور نہ قیاس بلکہ ان دلیلوں میں سے بھی یہ کوئی دلیل نہیں ہے جو (حنفیہ کے علاوہ دوسرے) ائمہ کے نزدیک معتبر ہیں۔"

افسوس ان علماء احناف پر جو اپنے مذہب کے اصول و قواعد کو بھی نہیں مانتے بلکہ اپنی مرضی سے جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ لدھیانوی صاحب کے شیخ الشیخ انور شاہ صاحب کا بھی ایک حوالہ یہاں ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ فیض الباری ج ۲ ص ۴۲۰ میں آپ فرماتے ہیں لا حجة فی الشیوع والکثرة بعد عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فان العبرة بما کان فی عھد صاحب النبوة۔ یعنی " نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی عمل کی اشاعت اور کثرت شرعی حجت نہیں ہے بلکہ اعتبار اسی عمل کا ہوگا جو عہدِ نبویؐ میں موجود تھا۔"

اب آپ اپنے آئینے میں اپنا منہ دیکھ لیجئے۔ کہ اپنی قوم کو کس سُنّت کی دعوت

دے رہے ہیں۔

اس کے علاوہ آپ نے جو ابن قدامہ اور شاہ ولی اللہ دہلوی کا حوالہ دیا ہے وہ سب وہی ہیں جن کا اوپر جواب ہو چکا۔ لہذا آپ نے جو اہلحدیثوں پر طنز کیا ہے کہ صحابہ اور ائمہ کے اجماع کے منکر ہیں یہ آپ کی نافہمی ہے جب اجماع کا وجود ہی نہیں تو پھر انکار کس چیز کا۔ آخری بات یہ کہ آپ نے اپنی خوش فہمی سے یہ سمجھ لیا کہ ۸ تراویح اور تین وتر آپ کے لیے وفاق کا مسئلہ بن گیا۔ جناب تین وتر جو اہلحدیث پڑھتے ہیں۔ وہ حدیث نبویؐ کے مطابق اور تین وتر جو آپ لوگ پڑھتے ہیں وہ اپنی مرضی کے مطابق پھر وفاق کیسا۔ یہ تو آپ کی خوش فہمی ہی نہیں عدمِ تدبر کا نتیجہ ہے ورنہ آپ وادی کوفہ سے نکل کر وادی مدینہ میں آنا چاہیں یعنی ۸ رکعت تراویح اور تین وتر مدنی طریقہ پر پڑھنا چاہیں تو ہم آپ کو خوش آمدید کہیں گے۔

حنفی:

"دوسرا مسئلہ وتر کی دو رکعتوں پر قعدہ: وتر کی دو رکعتوں پر تشہد پڑھنے کے لیے بیٹھنا ضروری ہے اور اس کی چند وجوہ ہیں۔ اول شریعت نے ہر نماز میں دو رکعت پر قعدہ لازم قرار دیا ہے، جیسا کہ آپؐ کا فرمان ہے: "ہر دو رکعت پر التحیات ہے" ترمذی کی روایت میں فرمایا: "نماز دو دو رکعت ہوتی ہے، ہر دو رکعتوں میں تشہد ہے"......
الغرض جب شریعت نے نماز کے لیے ایک اصول اور ضابطہ مقرر کر دیا کہ اس کی ہر دو رکعت پر قعدہ ہے خواہ نماز فرض ہو یا نفل ... تو نماز وتر کو بھی اسی قاعدے کے تحت رکھا جائے گا۔" (ص ۱۸۰)

اہلحدیث:

اگر کسی کو نگاہ عبرت سے علماء احناف کی مجبوریاں دیکھنی ہوں تو دیکھ لے اب تک گویا چالیس سے زائد صفحات سیاہ کرنے کے باوجود لدھیانوی صاحب اپنا مدعا ثابت نہ کر سکے بلکہ مزید صفحات سیاہ کرنے کی ضرورت باقی ہے۔ اور آخری جملہ کہ "نماز وتر کو بھی اسی قاعدہ کے تحت رکھا جائے گا۔" یہ آپ حضرات کی بے مائیگی پر دال ہے۔ اس مسئلہ کو ثابت کرنے کے لیے آپ نے جن خارجی روایتوں کا سہارا لیا ہے کیا خود اسوۂ رسول اس سے خالی ہے؟ جناب نماز وتر پر تو تاجدارِ مدینہ سے مواظبت ثابت ہے لہذا انہی

روایتوں سے ثابت کیجئے جن میں آپ سے وتر پڑھنے کا ذکر ہے۔ لیکن احناف خوب جانتے ہیں کہ اس باب میں وہ بالکل تہی دامن ہیں لہذا اِدھر اُدھر کا سہارا لیے بغیر کچھ ثابت کرنا مشکل ہے۔ بہرحال ان روایتوں سے وتر میں دو رکعت پر تشہد میں بیٹھنے پر استدلال کرنا بربنائے جہالت ہے۔ ان روایتوں میں عام نوافل پڑھنے کا ایک طریقہ بتلایا گیا ہے وتر سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ بلکہ وتر خود رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھ کر اُمت کو بتلا دیا اور وہ متواتر روایتوں سے نقل ہو کر ہم تک پہنچ چکی ہیں جن میں سے بہت ساری روایتیں پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں اور بحث کے آخر میں کچھ روایتیں لکھی جائیں گی۔

حنفی :

" دوم، حضرت ابن عمر کی حدیث " رات کی نماز دو دو رکعت ہوتی ہے" خاص صلوٰۃ اللیل اور وتر ہی کے بارے میں ارشاد فرمائی گئی ہے۔ اس میں دو مسئلوں پر تنبیہ فرمائی گئی ہے، ایک یہ کہ نماز کا کم سے کم نصاب دو رکعت ہے اس سے کم نماز نہیں دوسرا مسئلہ یہ کہ نماز کی ہر دو رکعت پر التحیات بیٹھنا ضروری ہے .... الغرض متعدد احادیث میں یہ اصول بیان فرمایا گیا ہے کہ نماز کی ہر دو رکعت پر تشہد کیا جائے۔ اس لیے کوئی وجہ نہیں کہ نماز وتر میں دو رکعت پر تشہد کو واجب نہ کیا جائے۔"
(صہ ۱۸۰-۱۸۱)

اہلحدیث :

یہ وہی روایت ہے جس میں تہجد کی دو دو رکعت پر سلام کا ذکر ہے اور آخر میں ایک وتر پڑھنے کا حکم ہے۔ حضرت عائشہ والی ضعیف روایت سے اس حدیث کا مفہوم واضح کرنے کی جسارت بھی خوب رہی۔ لدھیانوی صاحب حضرت عائشہ والی ضعیف روایت کو اس صحیح روایت کے مطابق بنائیے یعنی ہر دو رکعت پر تشہد و سلام پھیرا جائے اور آخر میں ایک اکیلا وتر پڑھا جائے۔ اور یہی اہلحدیث کا مذہب ہے۔ آپ نے اندھیرے میں تیر چلانے کی کوشش تو کی لیکن وہ اُلٹا آپ ہی کے سینے میں پیوست ہو گیا۔

حنفی :

" سوم، جن روایات میں یہ آیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانچ، سات

یا نو وتر پڑھا کرتے تھے، ان کی تشریح گزر چکی ہے کہ ان میں صلوٰۃ اللیل اور وتر کے مجموعہ پر "وتر" کا اطلاق کر دیا گیا ورنہ متواتر احادیث سے ثابت ہے کہ آپ کے وتر تین رکعت ہوتے تھے اور جیسا کہ سعد بن ہشام کی روایت میں گذر چکا ہے، ان کی دو رکعتوں پر تشہدؔ بھی پڑھا کرتے تھے۔ مگر سلام نہیں پھیرتے تھے بعینہٖ یہی حنفیہ کا مذہب ہے"۔ (صہ ۱۸۱-۱۸۲)

اہلحدیث :

ہم نے ان سارے مقامات پر باصول محدثین آپ کو بتا دیا ہے کہ آپ نے غلط تاویل کرنے کی کوشش کی ہے۔ اور جن روایتوں سے آپ نے تشہدؔ کا شبہ ظاہر کیا ہے ان کا بھی جواب دیا جا چکا ہے کہ یہ محض آپ حضرات کی خوش فہمی ہے۔ لہذا حنفیہ کا مذہب اس باب میں احادیث صیحہ کے بالکل خلاف ہے۔

حنفی :

" چہارم : شریعت میں ایسی کوئی نماز نہیں جس میں صرف ایک رکعت کو جائز رکھا گیا ہو ...." (صہ ۱۸۲)

اہلحدیث :

شریعت میں ایک رکعت کا وجود ہے اور جو ہے اس کا منکر احادیث نبویہ سے نابلد ہوگا۔ ایک رکعت وتر پر تو اتنی روایتیں احادیث میں منقول ہیں کہ ایک ضخیم کتاب بن جائے۔ اور اسی طرح صلوٰۃ الخوف میں بھی ایک رکعت ثابت ہے۔

بقیہ باتوں کا جواب بالتفصیل پچھلے صفحات میں دیا جا چکا ہے۔

اب قارئین خود سمجھ لیں گے کہ اس باب میں حنفیہ حدیث نبوی کو چھوڑ کر کس مصیبت میں پھنس چکے ہیں کہ وہ مصیبت ٹالے بھی نہیں ٹلتی اور ٹلے گی بھی کیوں ؟ اللہ پاک نے صاف صریح الفاظ میں فرما دیا ہے۔ (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب اليم -(النور آیت ۶۳) پس جو لوگ سُنتِ نبویہ کو بدلنے کی فکر میں مبتلا ہیں وہ عذابِ دنیا کے ساتھ عذابِ آخرت میں بھی گرفتار ہوں گے۔

حنفی :

" تیسرا مسئلہ قنوت وتر ... [illegible]

ذکر ہیں ۔اوّل اس میں اختلاف ہُوا ہے کہ قنوت صرف وتر میں پڑھی جائے یا نماز فجر میں بھی ۔ اور رکوع سے پہلے پڑھی جائے یا رکوع کے بعد ؛ حنفیہ اس کے قائل ہیں کہ قنوتِ وتر ہمیشہ ہے اور وہ رکوع سے پہلے ہے اور قنوت نازلہ، جو نمازِ فجر میں خاص حوادث کے موقع پر پڑھی جاتی ہے ، رکوع کے بعد ہے ۔اس کے بعد لدھیانوی صاحب نے چند روایات ذکر کی ہیں ۔) صہ ۱۸۲-۱۸۴

اہلحدیث ؛

ان روایتوں کے ذکر سے آپ کی کیا مراد ہے ۔تینوں روایتوں میں سے کسی ایک میں بھی قنوت وتر کا ذکر نہیں ۔ بخاری والی روایت میں ایک ماہ کا ذکر ہے اور اس کی تشریح دوسری روایتوں سے ہوتی ہے کہ جب کبھی کسی قوم پر بددُعا یا دُعا کرنی ہوتی تھی تو آپ پانچوں نمازوں میں قنوت پڑھتے تھے ۔ اور پھر اس میں رکوع کے بعد کا ذکر ہے ۔ دوسری روایت میں قنوت پڑھنے کا ذکر ہے لیکن قبل و بعد کا نہیں بلکہ مطلق پھر اس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ و عمرؓ کے متعلق یہ وضاحت ہے کہ حتی الوفات قنوت پڑھتے رہے ۔ اگر اس حدیث کو پہلی حدیث سے ملحق کریں تو معاملہ یہ ہوگا کہ جب بھی کوئی ایسا موقع حضورؐ کی زندگی میں یا ابوبکرؓ و عمرؓ کی زندگی میں آیا تو وہ حضرات قنوت پڑھتے رہے یہاں تک کہ اُن کا دور ختم ہو گیا ۔ آخری روایت کی صحت اگر ثابت ہو جائے تو حنفیہ تو کبھی تسلیم نہیں کریں گے ۔ اور اہلحدیثوں کے لیے مضر نہیں گویا ان تینوں روایتوں کا تعلق وتر سے نہیں ہے ۔ پھر ان کو قنوت وتر کی دلیل میں ذکر کرنا کیا معنی ۔ پھر وہ متعدد احادیث کہاں ہیں جو صرف قنوت وتر پر دلالت کرتی ہیں ۔ علماء احناف کی بے چارگی یہاں معراج کو پہونچی ہُوئی ہے ۔

حنفی ؛

" دوم ؛ جو حضرات رکوع سے قبل قنوت کے قائل ہیں ، ان کے نزدیک قرأت اور قنوت کے درمیان فصل کرنے کے لیے تکبیر کہنا سُنّت ہے (اس کے اثبات میں امام طحاوی کا قول نقل کیا ہے ۔" صہ ۱۸۴

اہلحدیث :

سُنّت شرعیہ کے لیے دلیل شرعی ضروری ہے ورنہ زید بکر جو چاہیں کسی بات کو سُنّت کہہ دیں۔ امام طحاوی نبی تو نہیں کہ جو کچھ وہ فرما دیں آمنا و صدقنا جناب اگر آپ کے پاس کوئی دلیل سُنّت سے ہے تو لائیے ورنہ ضد و ہٹ دھرمی چھوڑ کر سُنّت کو قبول کر لیجئے اور یہی راہ نجات ہے۔

حنفی :

" سوم، قنوتِ وتر قبل الرکوع متعدد احادیث سے ثابت ہے (اس کے بعد احادیث نقل کی گئی ہیں)۔ (ص ۱۸۴ - ۱۸۶)

اہلحدیث :

قنوت وتر قبل الرکوع و بعد الرکوع دونوں ثابت ہیں لہذا کوئی قبل الرکوع پڑھے یا بعد الرکوع دونوں میں سے کسی میں حرج نہیں البتہ کسی ایک ہی طریقے پر ضد اور ہٹ دھرمی قابل گرفت ہے۔ البتہ یہاں جن روایتوں سے استدلال کیا گیا ہے وہ تقریباً ساری روایتیں متکلم فیہ ہیں۔ چنانچہ امام مزیؒ تحفۃ الاشراف ج ۱ ص ۲۹ پر فرماتے ہیں۔ فقد روی هذا الحديث غير واحد عن زبيد فلم يذكر احد منهم فيه. ويقنت قبل الركوع: یعنی " اس حدیث کو زبید سے بہت سے لوگوں نے روایت کیا ہے لیکن کسی نے بھی سفیان کے علاوہ " رکوع سے پہلے قنوت پڑھتے تھے" ذکر نہیں کیا"

عبد اللہ بن مسعود والی روایت پر کلام خود ہی نقل کیا ہے۔ ابن عمر والی روایت پر بھی کلام منقول ہی ہے۔ ابن عباس والی روایت صحاح میں موجود ہے لیکن قنوت کا ذکر نہیں۔ حلیۃ الاولیاء ج ۵ ص ۶۲ پر یہ روایت ہے ابو نعیم نے تخریج کے بعد ہی فرمایا غريب من حديث حبيب و العلاء تفرد به عطاء۔ یعنی " یہ حدیث غریب (ضعیف) ہے علاء سے روایت کرنے میں عطاء متفرد ہے"۔ اور یہ عطاء بن مسلم صدوق ہونے کے باوجود کثیر الخطأ ہے۔ حضرت عمر کا واقعہ کتاب الحجۃ سے نقل تو کر دیا ہے سند کا حال معلوم نہیں۔ لیکن گمان غالب ہے کہ یہ روایت بھی متکلم فیہ ہی ہوگی۔

وسنراجع انشاء اللہ تعالیٰ۔

عبد اللہ بن مسعود کا واقعہ تو نقل کر دیا لیکن اس پر بھی جو ہیثمی نے نقد کیا ہے اسے

چھوڑ دیا۔ ہیثمی فرماتے ہیں رواہ الطبرانی فی الکبیر وھو منقطع اور ابن ابی شیبہ نے جو سند بیان کی ہے اس میں لیث بن ابی سلیم ہیں والکلام فیہ معروف۔

ابن ابی شیبہ کی روایت غالباً قابل قبول ہے۔ لیکن ابن ابی شیبہ کا جو قول ج ۲ ص ۳۰۶ سے نقل کیا ہے معلوم ہوتا ہے لدھیانوی صاحب نے براہ راست نقل نہیں کیا ہے کیونکہ وہاں جو قول ہے وہ اس طرح ہے: ھذا القول عندنا: اور جس روایت کے بعد یہ کلام منقول ہے وہ روایت بھی متکلم فیہ ہے۔

حنفی:

"چہارم: جہاں تک قنوتِ وتر کے لیے تکبیر اور رفع یدین کا تعلق ہے، اس سلسلے میں مندرجہ ذیل روایات ہیں (اس کے بعد موصوف نے ابن ابی شیبہ سے حضرت ابن مسعود کی ایک روایت نقل کی ہے، جس میں رکوع سے قبل قنوت پڑھنے کا ذکر ہے۔)

اہلحدیث:

لیکن اس میں اول تو تکبیر کا ذکر نہیں، ثانیاً اس میں ابان بن ابی عیاش راوی ہے جو متروک ہے، اس سے قبل خود مولانا لدھیانوی نے اس پر دارقطنی وغیرہ کا کلام نقل کیا ہے، پھر اس سے استدلال کیسا؟

ایک روایت الاستیعاب کے حوالے سے نقل کی ہے جس میں قرأت سے فراغت کے بعد تکبیر کہہ کر پڑھنے کا ذکر ہے۔ لیکن یہ روایت بھی مذکورہ متروک راوی (ابان بن ابی عیاش) ہی کی ہے۔ گویا یہ بھی قابل التفات نہیں۔ اسی لیے غالباً آپ نے اسے الگ نمبر نہیں دیا، گویا یہ پہلی روایت کو تقویت پہنچانے کی کوشش کی ہے۔ غالباً یہ مسئلہ بھی آپ کے نزدیک واضح نہیں کہ ایک ہی سند سے اگر ہزاروں کتب سے ایک ہی روایت نقل کر دی جائے تو کسی ایک کو بھی تقویت نہیں ہوگی۔

اس کے بعد تین آثار نقل کئے ہیں جن کے الفاظ ہیں کَانَ یَرْفَعُ یَدَیْہِ اِذَا قَنَتَ فی الوتر اور یرفع یَدَیْہِ فِی القنوت اور ان کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ "ابن مسعود قنوتِ وتر کے لیے رفع یدین کیا کرتے تھے" اور "حضرت عمر قنوت میں رفع یدین کیا کرتے تھے۔"

گویا ان سے رفع یدین عند التکبیر پر استدلال کیا گیا ہے جو بالکل غلط ہے۔ حالانکہ یہ آثار رفع یدین عند التکبیر کے معنی میں نہیں بلکہ رفع یدین عند الدعا کے بارے میں ہیں یعنی دُعائے قنوت پڑھتے وقت ہاتھ اُٹھا لیا کرتے تھے۔ جس طرح کہ اہلحدیث کے ہاں معمول ہے۔ اس سے قنوت کے لیے تکبیر کہنے پر استدلال کرنا تقلیدی ذہن ہی کا کرشمہ ہے۔ موصوف ذرا تحقیق سے کام لیتے تو اس سے قطعاً استدلال نہ کرتے۔ اور سب سے آخر میں امام نخعی کا قول نقل کیا گیا ہے کہ "جب تم قنوت پڑھنا چاہو تو تکبیر کہو" اور پھر بحوالہ امام محمد کہا گیا ہے۔ کہ ہم احناف کا عمل اسی کے مطابق ہے۔ کہ قنوت سے پہلے کی تکبیر میں رفع یدین کرے جیسا کہ نماز کے شروع میں کیا جاتا ہے، پھر ہاتھوں کو رکھ لے اور دُعائے قنوت پڑھے۔ یہی امام ابو حنیفہ کا قول ہے" (ص ۱۸۷-۱۷۹)

لیکن ہم عرض کریں گے کہ امام نخعی کا یہ قول بھی بالآخر ایک اُمتی ہی کا قول ہے۔ جو نہ صحابی ہے۔ اور نہ وہ اپنے اس عمل کو کسی حدیث مرفوع سے ثابت کرتا ہے پھر اس میں صرف تکبیر کا ذکر ہے لیکن اس اثر پر امام ابو حنیفہ اور امام محمد نے رفع یدین مصطلحہ کا اضافہ بھی کر دیا۔ اب آپ ہی انصاف سے بتائیے کہ یہ کس طرح صحیح ہوا؟

جناب یہ وہ دلائل ہیں جن پر علماء احناف امام طحاوی سے لے کر اب تک دادِ تحقیق دیتے آرہے ہیں اور عمل بھی برابر جاری ہے لیکن آج تک کسی کی صحت کوئی ثابت نہ کر سکا۔

صفحہ ۱۸۹-۱۹۰ میں مولانا لدھیانوی صاحب نے حنفیوں کے قنوت وتر میں معمولِ قیام کے مطابق ہاتھ باندھ کر پڑھنے کے اثبات میں عقلی تقریر فرمائی ہے جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ موصوف کے پاس اپنے حنفی مسلک کے اثبات کے لیے دلیل کوئی نہیں ہے۔ ایک روایت البتہ پیش کی ہے۔ جو اولاً تو سنداً ضعیف ہے۔ دُوسرے وہ صحابی کا اثر ہے۔ حالانکہ ان کو اُدلۂ اربعہ میں سے کوئی دلیل پیش کرنی چاہیئے تھی۔ بہر حال ہم عرض کریں گے کہ اپنے مسلک پر نظرِ ثانی فرمائیے اور کتاب وسُنّت کی طرف لوٹ آئیے: یہی مطلوبِ الٰہی ہے۔

وتر کی اس بحث کے آخر میں اب ہم حسبِ وعدہ ایک رکعت وتر کے اثبات میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی چند فعلی و قولی حدیثیں پیش کرتے ہیں۔

ایک رکعت وتر کا فعلی ثبوت

۱۔ عن ابن عباس أخبره ...... ثم صلّی رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم رکعتین ثم أوتر۔ الحدیث۔ یعنی "ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو رکعتیں کر کے بارہ رکعتیں ادا کیں اور اس کے بعد ایک رکعت وتر پڑھی۔" (بخاری ابواب الوتر)

۲۔ وعن عائشۃ أنّ رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کان یصلی باللیل احدیٰ عشرۃ رکعۃً ویوتر منہا بواحدۃٍ الحدیث۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کو گیارہ رکعتیں پڑھتے تھے اس میں ایک ہی رکعت وتر پڑھتے تھے۔" (مسلم، باب صلاۃ اللیل الخ)

۳۔ عن انس بن سیرین قال سألت ابن عمر فقلت أطیل فی رکعتی الفجر فقال: کان النبیّ صلی اللہ علیہ وسلّم یصلّی من اللّیل مثنیٰ مثنیٰ ویوتر برکعۃٍ۔ الحدیث۔ یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رات کی نماز یعنی تہجد دو دو رکعتیں پڑھا کرتے تھے اور ایک رکعت وتر پڑھتے تھے۔" (ترمذی باب ماجا فی الوتر برکعۃ)

۴۔ عن زید بن خالد الجہنی .... فقام رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم فصلّی رکعتین طویلتین ..... ثم أوتر فتلک ثلاث عشرۃ رکعۃً۔ یعنی "زید بن خالد جہنی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو رکعتیں لمبی لمبی کر کے بارہ رکعتیں ادا کیں پھر ایک رکعت وتر پڑھی یہ کل تیرہ رکعتیں ہوئیں۔" (زرقانی ج۱ ص۲۵۲)

۵۔ وعن جابر بن عبد اللہ أنّ النبیّ صلّی اللہ علیہ وسلّم أوتر بواحدۃٍ۔ رواہ البزار وفیہ شرجیل بن سعد، وثقہ ابن حبان وضعفہ جماعۃ۔ یعنی "جابر بن عبد اللہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ہی رکعت وتر پڑھی۔" روایت کیا اس کو بزار نے اور اس میں ایک راوی شرجیل بن سعد ہے جس کو ابن حبان نے ثقہ کہا ہے اور دوسرے ائمہ نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (مجمع الزوائد ج۲ ص۲۴۲)

یہ راوی متکلم فیہ ہے ابن حبان نے اگرچہ توثیق کی ہے لیکن ایک جماعت نے اس کی تضعیف بھی کی ہے۔ ہم نے اس روایت کو دو وجہ سے یہاں ذکر کیا ہے۔ ایک وجہ

تو یہ کہ ابن حبان کی توثیق کے ساتھ ابن حجر نے بھی اسے صدوق قرار دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ کہ اس روایت کو ہم نے شواہد میں پیش کیا ہے۔

ایک وتر کی قولی روائتیں

۱۔ عن ابن عمر قال قال رسولُ اللّٰہِ صَلّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلَاۃُ اللَّیْلِ مَثْنٰی مَثْنٰی فَإِذَا أَرَدتَّ أَنْ تَنْصَرِفَ فَارْکَعْ رَکْعَۃً تُوتِرُ لَکَ مَا صَلَّیْتَ۔ (رواہ البخاری ابواب الوتر) یعنی "ابن عمر سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رات کی نمازیں دو دو رکعت ہیں پھر جب تو نماز سے فارغ ہونا چاہے تو ایک رکعت وتر پڑھ لے وہ تیری نمازوں کو طاق کر دے گی۔"

۲۔ وعن أبی مجلز قال سألتُ ابنَ عبّاسٍ عن الوترِ فقال: سَمِعْتُ رسولَ اللّٰہ صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یقول رکعۃٌ من آخر اللیل۔ رواہ الطیالسی فی مسندہٖ (منحۃ المعبود ج ۱ ص ۱۱۹) یعنی "ابو مجلز تابعی فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس سے وتر کے متعلق پوچھا تو آپ نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سُنا ہے کہ وتر آخر رات میں ایک ہی رکعت ہے۔" اور امام مسلمؒ اسی روایت کو ابن عمر سے بھی روایت کرتے ہیں۔

۳۔ وعن أبی أیوب الانصاری قال: قال رسولُ اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم اَلْوِتْرُ حَقٌّ...... وَمَنْ شَاءَ فَلْیُوتِرْ بِوَاحِدَۃٍ۔ رواہ الدارقطنی والدارمی وغیرھما۔ یعنی ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وتر حق ہے۔........ اور جو چاہے ایک ہی رکعت پڑھے۔"

اس روایت پر بعض حضرات نے کچھ کلام کیا ہے اس پر پوری بحث چند صفحے پہلے گذر چکی ہے۔ لیکن شواہد میں اسے پیش کرنا عند المحدثین جائز ہے۔

۴۔ وعن أبی أمامۃ أنہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ..... قُلْتُ یا رسولَ اللّٰہِ بکم أوتر قال بواحدۃٍ الحدیث رواہ الدارقطنی۔ یعنی "ابو امامہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ میں کتنی رکعت وتر پڑھوں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ایک رکعت۔

۵۔ وعن ابن عمر قال: جَاءَ رَجُلٌ الی النَّبِیِّ صلی اللّٰہ عَلَیْہِ وسلم فَسَأَلَہُ عن الوتر.... فاذا کان من آخر اللیل فأوتر برکعۃ الحدیث رواہ ابو عوانۃ فی مسندہ (ج ۲ ص ۳۳۲)۔ یعنی

"ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اس نے وتر کے متعلق سوال کیا تو فرمایا۔ جب رات کا آخری حصہ ہو جائے تو ایک رکعت پڑھ لے۔"

یہ کل پانچ روایتیں قولی ہیں اگر ان میں سے کسی میں کچھ کلام ہے تو کچھ مضر نہیں کیونکہ یشدّ بعضہ بعضاً انشاءاللہ۔

میرا خیال تھا کہ پانچ آثار صحابہ سے بھی صحیح سند کے ساتھ نقل کر دوں لیکن طوالت کی وجہ سے چھوڑتا ہوں۔ صحابہ و تابعین کے آثار کے لیے قیام اللیل، المصنف لابن ابی شیبہ والمصنف لعبد الرزاق وغیرہ کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

اب میں کچھ اسمائے صحابہ و تابعین یہاں نقل کرتا ہوں جن سے بصراحت ایک رکعت وتر عملاً و قولاً و روایتہً ثابت ہے۔ یہ فہرست ہم نے مولانا عبدالعزیز نورستانی حفظہ اللہ کی کتاب الدلیل الواضح سے نقل کی ہے۔

۱ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ — ۲ حضرت عمر رضی اللہ عنہ
۳ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ — ۴ حضرت علی رضی اللہ عنہ
۵ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ — ۶ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ
۷ حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ — ۸ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ
۹ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ — ۱۰ حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ
۱۱ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ — ۱۲ حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ
۱۳ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ — ۱۴ حضرت معاذ القاری رضی اللہ عنہ
۱۵ حضرت فضالۃ بن عبید رضی اللہ عنہ — ۱۶ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ
۱۷ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ — ۱۸ حضرت عقبہ بن الولید رضی اللہ عنہ
۱۹ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ — ۲۰ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ
۲۱ حضرت ابوامامہ رضی اللہ عنہ — ۲۲ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ
۲۳ حضرت تمیم داری رضی اللہ عنہ — ۲۴ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ
۲۵ حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ — ۲۶ حضرت سائب[1] بن یزید رضی اللہ عنہ
۲۷ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

[1] سائب بن یزید صحابی کما فی الاصابۃ الخ

تابعین، محدثین ائمہ مجتہدین

۱ حضرت نافع رحمہ اللہ
۲ حضرت سالم بن عبداللہ رحمہ اللہ
۳ حضرت محمد بن شرجیل رحمہ اللہ
۴ حضرت مطلب بن عبداللہ رحمہ اللہ
۵ حضرت عنش رحمہ اللہ
۶ حضرت عروۃ بن زبیر رحمہ اللہ
۷ حضرت مالک بن دینار رحمہ اللہ
۸ حضرت عبداللہ بن العلاء رحمہ اللہ
۹ حضرت جابر بن زید رحمہ اللہ
۱۰ حضرت ابن اسحاق رحمہ اللہ
۱۱ حضرت ابو عمر رحمہ اللہ
۱۲ حضرت ابن ابی ملیکۃ رحمہ اللہ
۱۳ حضرت ابو مجلز رحمہ اللہ
۱۴ حضرت امام زہری رحمہ اللہ
۱۵ حضرت عقبہ بن عبدالغافر رحمہ اللہ
۱۶ حضرت ابن جریج رحمہ اللہ
۱۷ حضرت عطا بن ابی رباح رحمہ اللہ
۱۸ حضرت عبداللہ العتکی رحمہ اللہ
۱۹ حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ
۲۰ حضرت محمد بن سیرین رحمہ اللہ
۲۱ حضرت ابن عون رحمہ اللہ
۲۲ حضرت ولید بن مسلم رحمہ اللہ
۲۳ حضرت جریر بن ابی حازم رحمہ اللہ
۲۴ حضرت سعید بن المسیب رحمہ اللہ
۲۵ حضرت اوزاعی رحمہ اللہ
۲۶ حضرت عقیل رحمہ اللہ
۲۷ حضرت ابو داؤد رحمہ اللہ
۲۸ حضرت امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ
۲۹ حضرت امام شافعی رحمہ اللہ
۳۰ حضرت امام مالک رحمہ اللہ
۳۱ اسحاق بن راہویہ رحمہ اللہ
۳۲ حضرت سفیان ثوری رحمہ اللہ
۳۳ حضرت عبداللہ بن عیاش رحمہ اللہ
۳۴ حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عیاش رحمہ اللہ
۳۵ حضرت ربیعہ بن عبدالرحمٰن رحمہ اللہ
۳۶ حضرت ابو ثور رحمہ اللہ
۳۷ حضرت ابن حزم رحمہ اللہ
۳۸ حضرت مکحول رحمہ اللہ
۳۹ حضرت عمرو بن میمون رحمہ اللہ
۴۰ حضرت داود ظاہری رحمہ اللہ

طرح التثریب للعراقی ج۲ ص۹۸، ترمذی مع تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۳۴۰، مرعاۃ المفاتیح ج۲ ص۲۳۱، تعلیق الممجد ص۱۴۴، عون المعبود ج۱ ص۵۳۴، مصنف ابن ابی شیبۃ ج۲ ص۲۹۲، مختصر قیام اللیل ص۲۰۵، ص۲۰۶، اتحاف سادۃ المتقین ج۳ ص۴۵۴، المجموع شرح المہذب ج۴ ص۲۳ (الدلیل الواضح ص۵۲-۵۴)

ان میں سے بعض ایسے بھی ہیں کہ ان سے کبھی تین اور کبھی اس سے زیادہ کی بھی روایتیں کتب احادیث میں ملتی ہیں جن سے بعض مقلدین کو دھوکا ہو جاتا ہے۔ دراصل بات یہ ہے کہ صحابہ تابعین ائمہ مجتہدین میں سے جن جن کو سُنّتِ نبویؐ کا علم ہُوا ہوگا جن کی صحیح تعداد تو اللہ ہی کو معلوم ہے ان سب نے حسب موقع ایک سے لے کر تیرہ رکعات تک اور جن جن مختلف طریقوں سے شب کی نمازِ نبویؐ کا احادیث میں وارد ہے ان تمام طریقوں پر عمل کیا ہوگا اور یہی اصل اتباع ہے۔ لہٰذا جنہوں نے تین یا پانچ یا سات وغیرہ حسب موقع پڑھیں تو اس سے کیسے معلوم ہوا کہ وہ ایک کے قائل نہیں۔ بندۂ خدا وتر تو ایک ہی ہے اور وہ سب کو معلوم، اس سے قبل کسی نے حسبِ موقع کچھ نفلوں کو ضم کر دیا تو اس سے ایک وتر کا حکم کیسے اُٹھ گیا" یا معلم ابراهیم عَلِّمْنَا و مُفہم سلیمان فَہِّمْنَا۔"

حرفِ آخر :

وتر کا بیان چونکہ بہت طویل تھا اس لیے اس کے جواب کے صفحات بھی زیادہ ہو گئے اور مزید طوالت کا خوف ہے اس لیے مجملاً چند محققین علماء احناف کا اقرار بھی نقل کرتا ہوں۔

۱۔ علامہ عبید اللہ دیوبندی نے التعلیق علی المسوی صہ ۹۶ علامہ عبد الحیٔ حنفی نے تعلیق المجد صہ ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۴۳، ۱۴۷ وغیرہ صفحات پر ایک رکعت وتر کو سنتِ نبویؐ سے ثابت تسلیم کیا ہے اگر کسی کو تعصب نے حق سے انکار ہی پر مجبور کر رکھا ہو تو پھر اس کے لیے سارے دفاترِ احادیث بھی بے کار ہیں لیکن اللہ نے جنہیں ہدایت کے لیے یوم آفرینش ہی کو منتخب کر لیا تھا ان کے لیے اوپر مذکورہ احادیث فعلیہ و قولیہ کافی ہیں۔ اس کے لیے کسی خارجی شہادت و دلائل کی حاجت نہیں۔ اَللّٰھُمَّ اھدِ قومی و وحِّد صُفوفھم واجمعھم علیٰ سنتِ نبیھم محمد صلی اللہ علیہ وسلم اجمعین۔

۹ ـــ نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ

حنفی " : سوال نہم : نمازِ جنازہ میں سورۂ فاتحہ :

یہاں چند امور قابلِ غور ہیں۔ اوّل نمازِ جنازہ کو نماز کہنا مجازاً ہے .... ورنہ اپنی اصل

کے اعتبار سے یہ نماز نہیں، ایک مخصوص طریقے سے دُعا و استغفار ہے۔ چنانچہ حافظ ابن القیم فرماتے ہیں" نمازِ جنازہ سے مقصود میت کے لیے دُعا کرنا ہے۔ اور اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جنازے کی دُعائیں اس کثرت کے ساتھ نقل کی گئی ہیں کہ فاتحہ یا درود شریف کا پڑھنا اس طرح نقل نہیں کیا گیا" (زاد المعاد صد ۱۴۱ - ج۱)"

اہلحدیث :

جب علماء احناف بالکل ہی مجبور و عاجز ہو جاتے ہیں تو اُس وقت فلسفہ بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ احادیثِ نبویہ، آثار صحابہ اور تعامل اُمت سے تو آج تک نماز جنازہ کو نماز ہی سے تعبیر کرنا ثابت ہے۔ البتہ فقہاء عراق اگر اسے نماز تسلیم نہ کریں تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؛ خود ابن القیم کی عبارت سے بھی نماز جنازہ ہی ثابت ہوتا ہے۔ رہی بات مقصود کی تو اس سے کس کو انکار ہے اور اس کا ذکر تو احادیث میں خود موجود ہے۔ اس کو ثابت کرنے کے لیے فلسفہ کی ضرورت نہیں، احادیث نبویہ کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہے۔ ابن القیم کی عبارت سے آپ نے دھوکا نہیں کھایا ہے تو دھوکا دینے کی کوشش ضرور کی ہے۔ ابن القیم تو درود و فاتحہ دونوں کا پڑھنا تسلیم کرتے ہیں۔ صرف فرق بتاتے ہیں کہ جس کثرت سے دُعاؤں کے راوی ہیں دُوسرے کے نہیں۔ اس سے انکار اور نفی کیسے لازم آئے گی۔

حنفی :

"دوم۔ چونکہ نماز جنازہ دُعا ہے اور دُعاء کے آداب میں سے ہے کہ پہلے ثناء اور پھر درود پڑھا جائے۔ اس لیے نماز جنازہ میں بھی یہی ترتیب رکھی گئی ہے۔ پھر میّت کے لیے دُعا ہوتی ہے"۔ (صد ۱۹۱)

اہلحدیث :

یہ تو آپ کے گھر کا بنایا ہُوا فلسفہ ہے۔ ورنہ نماز جنازہ ایک مستقل نماز ہے۔ اس کے آداب و شرائط وہی ہیں جو دُوسری نمازوں کے آداب و شرائط ہیں بس فرق اتنا ہے کہ اس میں رکوع و سجود اور قعدہ وغیرہ نہیں ہے۔

حنفی :

"سوم: کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز

جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا حکم دیا ہو۔ حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں "اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کیا جاتا ہے کہ آپؐ نے نماز جنازہ میں قرأتِ فاتحہ کا حکم فرمایا، مگر اس کی سند صحیح نہیں" (صـ ۱۹۱)

اہلحدیث :

یہ بھی مقلدانہ حیلہ ہے کہ جب کسی حدیث سے امر ثابت ہو تو فعل کا مطالبہ کیا جائے جیسے ایک رکعت وتر کے لیے آپ نے کیا ہے، اور جب فعل سے ثبوت ہو تو امر کا مطالبہ کیا جائے جیسے آپ نے رفع یدین کے باب میں اور یہاں کیا ہے۔

لیکن ایک مُتّبِع کے لیے بس اتنا ہی کافی ہے کہ اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل یا قول یا تقریر کسی سے بھی ثابت ہو جائے اس پر وہ عمل کرے۔

ویسے ابن القیم وغیرہ کے اقوال سے اگر آپ ہم پر حجت قائم کرنا چاہتے ہیں تو پھر آپ نے صـ ۱۰۰ پر زاد المعاد سے جو عبارت نقل کی ہے وہاں پھر سے مراجعت کیجئے ابن القیم قراءۃ فاتحہ کو سُنّت بیان کرتے ہیں۔

رہی بات امر کی تو جتنی احادیث قراءۃ فاتحہ فی الصلاۃ کے لیے وارد ہیں وہ سب اپنے عموم کے لحاظ سے نماز جنازہ کو بھی شامل ہیں اور یہ صرف قیاس ہی نہیں بلکہ عبد اللہ بن عباس نے اسے سنت فرمایا اور صحابی کا کسی امر کے بارے میں یہ کہنا کہ سنّت ہے یہ مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے لہذا یہ حدیث جب قراءۃ فاتحہ فی الصلاۃ کی روایتوں سے ضم کی جائے گی تو فعل و حکم دونوں ثابت ہو جائے گا۔ ویسے تو ہمارے لیے صرف اتنا ہی کافی ہے کہ ایک صحابی نے ہمیں بتلا دیا کہ یہ سُنّت ہے بس اس سے زیادہ ہمیں مطالبہ کا حق نہیں۔

حنفی :

"چہارم : نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کی سب سے صحیح حدیث وہ ہے جسے امام بخاری نے "باب قراءۃ الفاتحۃ علی الجنازۃ" میں حضرت ابن عباس سے نقل کیا ہے۔ کہ آپ نے نماز جنازہ میں بلند آواز سے سورۂ فاتحہ پڑھی اور فرمایا کہ میں نے اس لیے کیا ہے تاکہ تم جان لو کہ یہ سُنّت ہے"۔ اس میں ہو سکتا ہے کہ ابن عباس نے جہر کو "سُنّت" کہا ہو، حالانکہ جہر سُنّت نہیں۔ اور اگر مراد سُنّت سے سورۂ فاتحہ کا پڑھنا ہی ہو تو اس کا

مطلب یہ ہوگا کہ فاتحہ کا بہ نیت ثناء پڑھنا جائز ہے اور یہ بعینہٖ حنفیہ کا مذہب ہے۔ علاوہ ازیں ابن عباس نے سورۂ فاتحہ کے ساتھ ایک اور سورت بھی پڑھی حالانکہ نماز جنازہ میں فاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورت پڑھنے کا کوئی بھی قائل نہیں" (ملخصاً ص ۱۹۲)

اہلحدیث :

معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو اس مسئلے میں اہلحدیث مذہب کی پوری خبر نہیں ہے۔ جناب اہلحدیث نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ ایک سورت اور پڑھتے ہیں کسی وقت کسی اہلحدیث عالم کے پاس جاکر معلومات حاصل کر لیجئے اور تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں بھی یہ بحث موجود ہے، اس کا بھی غور سے مطالعہ کر لیجئے۔

پھر جو آپ نے دو استحالے پیش کیے ہیں وہ اس سُنّت سے جان چھڑانے کا حیلہ ہے جب روایتوں میں صاف واضح ہے کہ سورۂ فاتحہ جہر سے پڑھی اور پوچھنے پر بتلایا کہ اس لیے جہر سے پڑھی کہ تم کو معلوم ہو جائے کہ اس کا پڑھنا سُنّت ہے۔ اب دوسرا حیلہ کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عام طور سے فاتحہ پڑھنے کی عادت نہ تھی۔ جناب صحابہ کرام بسا اوقات اس قسم کے مجمع میں بعض سنتوں کا اظہار کرتے تھے کہ جن کو معلوم نہ ہو ان کو بھی معلوم ہو جائے۔ اسی قبیل سے حضرت عمرؓ کا نماز میں ثناء زور سے پڑھنے کا ذکر مسلم شریف وغیرہ میں ہے اس سے یہ استنباط کرنا کہ عام طور سے ثناء پڑھنے کا رواج ختم ہو چکا تھا جہالت ہی ہوگا۔

پس ایک امتی کے لیے یہ استحالے زیب نہیں دیتے۔ حنفیہ سورۂ فاتحہ اگر دُعاء کے طور پر پڑھتے ہیں تو اس سے سُنّت کیسے ادا ہوگی بلکہ یہ ان کا اجتہاد ہے۔ اور اجتہاد بھی نص کے مقابلے میں۔ یعنی اپنے اجتہاد سے تو نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا جواز نکال لیا ہے لیکن حدیث رسولؐ سمجھ کر پڑھنا غلط ہے۔ چہ خوب ؟

حنفی :

"پنجم۔ یہ غلط ہے کہ حنفیہ سورۂ فاتحہ کے قائل نہیں، ان کا موقف یہ ہے کہ چونکہ بعض صحابہ سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے، بعض نہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ فرض و واجب نہیں، البتہ حمد و ثناء کے طور پر پڑھ لینا بھی درست ہے (اس کے بعد بعض اقوال نقل کیے گئے ہیں۔ جس میں ایک حضرت ابو ہریرہؓ کی طرف بھی منسوب

ہے۔ جس میں کہا گیا ہے کہ میں جنازے میں تکبیر کہہ کر اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء کرتا ہوں آنحضرت پر درود شریف پڑھتا ہوں پھر یہ دُعا ...... پڑھتا ہوں۔ (ص ۱۹۳-۱۹۴)

اہلحدیث :

احناف سورۃ فاتحہ پڑھتے ہیں یا نہیں یہ تو آپ ہی جانیں مگر جس طرح آپ فرما رہے ہیں اس طرح پڑھتے بھی ہوں تو اس سے کوئی فائدہ نہیں انما الاعمال بالنیات یہاں تو سُنت سمجھ کر پڑھنا چاہیئے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے استنباط صحیح نہیں کیونکہ اس قسم کی بہت سی روایتیں ہیں جن میں بعض چیزوں کا ذکر ہے اور بعض کا نہیں لہذا اس باب کی تمام صحیح حدیثوں کو اکٹھا کر کے پھر اس پر عمل ضروری ہے۔ آپ حضرات تو اپنا مسلک ثابت کرنے کے لیے ضعیف مرسل یہاں تک کو احادیث کے ساتھ ملا لیتے ہیں اور یہاں صحیح احادیث کو ضم کرنے کو تیار نہیں اس لیے کہ مسلک کے خلاف ہے یہ نری عصبیت ہی ہے۔

ابن قاسم ہوں یا ابن وہب کسی کا قول صحیح ثابت بھی ہو جائے تو بھی ہمارے لیے احادیث نبویہ کو چھوڑ کر اس طرف جانا نہیں۔ اور نہ وہ ہم پر حجت ہے۔

حنفی :

ششم۔ " لاصلوٰۃ اِلّا بفاتحۃ الکتاب " سے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کے ضروری ہونے پر استدلال صحیح نہیں، کیونکہ نماز جنازہ حقیقتًہ نماز ہی نہیں، دُعا و استغفار ہے۔ پھر احادیث میں سورۃ فاتحہ کے ساتھ مزید سورت پڑھنے کو بھی ضروری قرار دیا گیا ہے جس کا نماز جنازہ میں کوئی قائل نہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار نہیں کہ احادیث سے سورۃ فاتحہ کا پڑھنا بھی ثابت ہے، مگر حمد و ثناء کے طور پر ہے، قراءت کے طور پر نہیں۔ اور اس کے ہم بھی قائل ہیں۔" (۱۹۵)

اہلحدیث :

جب شارع علیہ الصلاۃ والسلام نے نماز سے تعبیر فرما دیا تو پھر کسی غیر کو یہ حق نہیں کہ اسے نماز سے خارج کر دے۔ لہذا یہ حدیث اپنے عموم کے ساتھ جبکہ ابن عباس کی روایت اس کی صراحت بھی کر رہی ہے۔ نماز جنازہ کو بھی شامل ہے۔

جب احادیث نبویّہ میں دُعا کے طور پر پڑھنے کا ذکر ہی نہیں تو پھر اس طرح

اس کا مطلب بیان کرنا ہی انکار ہے۔ اور جب کوئی شخص احادیث نبویہ کی پیروی میں نہیں بلکہ کسی اُمتی کے بنائے ہوئے قاعدے کے مطابق نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھ بھی لے، اس کے باوجود بھی وہ منکرین ہی کے زمرے میں شامل ہوگا۔ اللہ تعالیٰ مقلدین کو اتباع سُنّت کا صحیح مفہوم سمجھنے اور پھر اس کے مطابق عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

الاعتصام:

نماز جنازہ میں سُورہ فاتحہ پڑھنے کا مسئلہ اتنے مضبُوط دلائل رکھتا ہے کہ محقق علماء ہمیشہ سے اس کے قائل رہے حتیٰ کہ خود فقہائے حنفیہ بھی اس کی مشروعیت کے اعتراف پر مجبور ہو گئے۔ فللہ درّھم

چنانچہ چند تصریحات پیشِ خدمت ہیں۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ:

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نماز جنازہ کا طریقہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

ومن السنة قراءة فاتحة الكتاب لانها خير الادعية واجمعها علمها الله تعالىٰ عباده فى محكم كتابه (حجۃ اللہ البالغۃ۔ ج ۲ ص ۳۶) نماز جنازہ میں سُورہ فاتحہ کا پڑھنا سنت ہے اس لیے کہ یہ اُن تمام دعاؤں میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ جامع ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اپنی کتاب محکم میں سکھائی ہیں۔"

۲۔ نیز شاہ صاحبؒ اپنے والد شاہ عبدالرحیم کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ حنفی مذہب کے پیرو تھے تاہم بعض مسائل میں احادیث پر عمل کرنے کو ترجیح دیتے تھے، ایسے ہی مسائل میں سُورۂ فاتحہ کا مسئلہ ہے کہ وہ امام کے پیچھے اور نماز جنازہ میں سُورۂ فاتحہ پڑھتے تھے۔" در اقتدار سورۂ فاتحہ می خواندند و در جنازہ نیز" آگے اُنھوں نے لکھا ہے کہ ان کا یہ عمل اس حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام الکتاب (جس نے نماز میں سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی، اس کی نماز ہی نہیں) کی بنا پر تھا۔ نیز جو لوگ ایسی احادیث کی تاویلیں کرتے ہیں ان کے اپنے والد مرحوم کی طرف سے معقول جواب بھی شاہ صاحب نے نقل کیے ہیں (ملاحظہ ہو۔ انفاس العارفین صفحہ ۷۰، مطبع مجتبائی ۱۹۱۷ء)

۳۔ قاضی ثناء اللہ حنفی پانی پتی کی ذات محتاجِ تعارف نہیں۔ ان کی فقہ حنفی پر لکھی ہوئی کتاب "مالا بد منہ" حنفی مدارس میں متداول ہے۔ اسی کتاب میں لکھا ہے۔

"نزد امام اعظم سورہ فاتحہ خواندن در نماز جنازہ مشروع نیست و اکثر علماء برآنند کہ فاتحہ ہم بخواند (مالا بد منہ۔ ص ۸۲ طبع مجتبائی۔ ۱۹۱۵) یعنی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک (گو) نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ کا پڑھنا مشروع نہیں ہے مگر اکثر علماء اس کے قائل ہیں کہ سورۃ فاتحہ بھی پڑھی جائے"

قاضی صاحبؒ نے اپنے وصیت نامہ میں تحریر فرمایا کہ میری نمازِ جنازہ پڑھانے والا شخص نیک ہو اور نماز میں وہ سورۃ فاتحہ ضرور پڑھے "وبعد تکبیر اولیٰ سورۃ فاتحہ ہم خوانند (حوالۂ مذکور، وصیت نامہ ص ۶۱)

۴۔ مولانا عبدالحی لکھنوی حنفیؒ نے ایک مشہور حنفی عالم حسن بن عمار بن شرنبلالی (متوفی ۱۰۶۹ھ) کے متعلق لکھا ہے کہ انھوں نے نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھنے کے اثبات میں ایک مدلل کتاب لکھی ہے جس میں انھوں نے لکھا ہے کہ نمازِ جنازہ میں سورۃ فاتحہ کا پڑھ لینا ترک کے مقابلے میں زیادہ بہتر ہے نیز جو لوگ سورۃ فاتحہ کے پڑھنے کو مکروہ بتاتے ہیں ان کے پاس کوئی دلیل نہیں

وقد صنف الشرنبلالی فی ھذہ المسئلة رسالة سماھا بالنظم المستطاب لحکم القراءة فی صلوٰة الجنازة بام الکتاب وحقق فیھا ان القراءة اولیٰ من ترک القراءة ولا دلیل علی الکراھة (امام الکلام فیما یتعلق بالقراءة خلف الامام ص ۲۳۷)

۵۔ خود مولانا عبدالحی لکھنوی حنفیؒ بھی اسی بات کے قائل ہیں کہ دلائل (احادیث وآثار) کی رو سے یہی بات زیادہ صحیح ہے کہ نماز جنازہ میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے اور کراہت یا منع کی کوئی دلیل نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں اعلم انه قد وردت احادیث مرفوعة وآثار موقوفة دالة علی شرعیة قراءة الفاتحة بعد التکبیرة الاولیٰ فی صلوٰة الجنازة و وردت بعض الآثار بترکھا واختلف الصحابة فی فعلھا وترکھا وتبع ذٰلک اختلاف الائمة فی ذٰلک والمرجح فی ذٰلک ھو القراءة علی

وجه الاستحباب او السنية لثبوت ذلك بالاخبار المتواردة ا هى وان كان بعضها ضعيفة لكن ضم بعضها الى بعض يعطى الوثاقة والقول بالكراهة مطلقا او بالكراهة بنية القرارة لا بنية الثناء لا يدل عليه دليل باحد وجوه الدلالة (امام الکلام ص ۲۴۳ طبع لکھنؤ ۱۳۳۴ھ) معلوم ہونا چاہیے کہ بہت سی احادیث مرفوعہ اور آثار صحابہؓ نماز جنازہ میں تکبیرِ اُولیٰ کے بعد سورۂ فاتحہ کی مشروعیت پر دلالت کرتے ہیں۔ گو بعض آثار (اقوالِ صحابہ) اس کے ترک کے بھی ہیں اور صحابہ میں اس کے پڑھنے اور نہ پڑھنے کے بارے میں اختلاف تھا اور بعد میں ائمہ بھی اس بارے میں مختلف رہے۔ تاہم راجح یہی ہے کہ استحباب اور سُنّت کے طور پر سورۂ فاتحہ پڑھی جائے کیونکہ احادیث سے یہ ثابت ہوتا ہے۔ اگرچہ بعض روایات ضعیف ہیں لیکن ایک دوسرے سے مل کر مضبوط ہو جاتی ہیں اور جو لوگ مطلقاً کراہت کے قائل ہیں یا کہتے ہیں کہ قرارت کی نیت سے نہ پڑھی جائے، ثناء اور دُعا کے طور پر پڑھی جائے تو ان کے پاس کوئی دلیل نہیں جو ان کے اس مسلک پر دلالت کرتی ہو۔"

اس کے بعد مولانا مرحُوم نے وہ احادیث و آثار نقل کیے جن سے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کا ثبوت مہیا ہوتا ہے پھر آخر میں لکھتے ہیں۔ ولم ار نصاً قاطعاً للمنع مقتضيا لعدم جواز قراءة الفاتحة فى صلوٰة الجنازة "میری نظر سے ایسی کوئی نص (دلیل) نہیں گزری جو منع کے باب میں قاطع ہو، جس سے نماز جنازہ میں سُورۂ فاتحہ کے نہ پڑھنے کا جواز نکلتا ہو۔" (حوالہ مذکور ص ۲۴۷)

مولانا لکھنویؒ نے مؤطا امام محمد کی شرح التعلیق المجد میں بھی اسی اہلِ حدیث نقطۂ نظر کی تائید کی ہے (ص ۱۶۹) ان علماء کے علاوہ دیگر اور کئی حنفی علماء نے سُورۂ فاتحہ کے پڑھنے کو ترجیح دی ہے جس طرح کہ "مالابدمنہ" کی عبارت سے بھی واضح ہے۔ نیز علامہ شرنبلالی، جن کے متعلق علامہ عبدالحی لکھنویؒ کا حوالہ پہلے گزر چکا ہے، اپنی ایک اور کتاب مراقی الفلاح شرح نور الایضاح میں لکھتے ہیں۔ وقد قال ائمتنا بان مراعاة الخلاف مستحبة وهى فرض عند الشافعى فلا مانع من قصد القراءة خروجاً من الخلاف (بحث نماز جنازہ) یعنی "ہمارے ائمہ

نے اختلاف کی صورت میں رعایت (یعنی دوسرے مسلک پر عمل) کو مستحب خیال کیا ہے، نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنا امام شافعی کے نزدیک فرض ہے اس لیے اختلاف سے بچتے ہوئے سورۂ فاتحہ کو بطور قرات پڑھنے میں کوئی مانع نہیں ہے،، اسی طرح علامہ ابوالحسن سندھی حنفی نے لکھا ہے وقد رجح بعض علمائنا الحنفية القراءة فيها وذكر لها ادلة كثيرة ولعل من يقول بالوجوب يأخذه من عموم لاصلوٰة الا بفاتحة الكتاب (حاشیہ سندھی علی البخاری کتاب الجنائز) یعنی ”ہمارے بعض حنفی علماء نے نماز جنازہ میں سورۂ فاتحہ پڑھنے کو ترجیح دی ہے اور اپنے اس نقطۂ نظر پر بہت سے دلائل ذکر کیے ہیں، شائد جو لوگ اس (سورۂ فاتحہ) کے وجوب کے قائل ہیں وہ اس حدیثِ نبویؐ کے عموم سے استدلال کرتے ہیں جس میں فرمایا گیا ہے لاصلوٰة الا بفاتحة الكتاب کہ ”سورۂ فاتحہ کے بغیر کوئی نماز نہیں۔“

حنفی علماء کے اِتنے واضح اعتراف کے بعد کم از کم یہ مسئلہ اختلافی نہیں رہنا چاہیے تھا۔ ویسے بھی یہ مسئلہ انتہائی نازک تھا کہ اگر ایک مسلمان کی آخری وقت کی نماز جنازہ بھی صحیح طریقے سے ادا نہ ہوئی تو اُس مسلمان مُردہ کے ساتھ، جو دُعا کا سب سے زیادہ مستحق ہوتا ہے، کتنا ظلم ہے۔ لیکن بُرا ہو اس تقلیدی جمود کا جس نے نہ صرف مقلدین کے دلوں سے حدیث کی اہمیت ختم کر دی ہے بلکہ مسلمان عوام سے ہمدردی کا جذبہ بھی چھین لیا ہے۔ (ص۔ ی)

۱۰۔ مسئلہ تکبیراتِ عیدین

حنفی :

" مسئلہ تکبیراتِ عیدین : یہاں چند اُمور قابل ذکر ہیں۔ اوّل امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک عیدین میں بارہ تکبیریں ہیں، پہلی رکعت میں سات اور دوسری میں پانچ اور دونوں میں قراءت سے پہلے۔ البتہ امام مالک کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں، تکبیر تحریمہ سمیت ہیں اور دُوسرے حضرات کے نزدیک تکبیر تحریمہ سے زائد۔ امام ابوحنیفہ، امام ثوری اور صاحبین کے نزدیک دونوں رکعتوں میں تین تین تکبیریں زائد ہیں۔ پہلی رکعت میں قراءت سے پہلے اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔"
(صہ ۱۹۵)

اہلحدیث :

آپ نے خود اقرار کر لیا کہ ائمہ اربعہ میں سے تین کے نزدیک بارہ تکبیریں ہیں اور سب کے نزدیک قبل قراءت ہیں۔ لیکن اس کے باوجود احناف صرف امام ابوحنیفہ کے قول پر عمل پیرا ہیں گویا ائمہ ثلاثہ کے اتفاق کی کوئی قدر وقیمت ان کے دل میں نہیں اتنا ہی نہیں بلکہ اس مسئلے میں تو ائمہ ثلاثہ سے قبل خلفائے راشدین تابعین اور اہلِ حرمین، فقہاء سبعہ، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز سب ہی کا اتفاق ہے گویا یہ اجماعی مسئلہ ہے یا بقول آنجناب کالاجماع تو ضرور ہے پھر اس کا انکار کرنے والا کیسا ہے ؟

جناب چند صفحے پہلے آپ وتر و تراویح کے مسئلہ میں خواہ مخواہ اہلحدیثوں پر انکار اجماع کا الزام لگا رہے تھے لیکن یہاں تو آپ خود بخود اپنے ہی بُنے ہُوئے جال میں پھنس گئے۔

حنفی :

" دوم ۔ بارہ تکبیرات کی احادیث متعدد صحابہ سے مروی ہیں لیکن محدثین کی رائے یہ ہے کہ اس مسئلے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی روایت بھی صحت کے ساتھ

ثابت نہیں۔ اس کے بعد دو روایتیں نقل کر کے ان کی تضعیف کی ہے۔ ا ص ۱۹۵/۱۹۶

اہلحدیث:

جب اپنا مسلک بیان کرنا ہو تو پھر ہر قسم کی روایتیں قابل قبول، لیکن دوسروں کی صحیح روایتیں بھی قابل قبول نہیں یہ بھی عجیب انصاف ہے۔ بہر حال اہلحدیثوں نے اس مسئلے میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ والی روایت کو اصل قرار دیا ہے اور اس کی تقویت کے لیے دوسری روایتیں، جس میں ضعف بھی ہے، نقل کی ہیں ضعیف روایت کو بنیاد نہیں بنایا ہے پھر اس روایت کے ساتھ آثارِ صحابہ اور تعاملِ صحابہ و تابعین کو بھی سامنے رکھا ہے۔ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ والی روایت سنن ابی داؤد، ابن ماجہ، مسند امام احمد وغیرہ میں مروی ہے۔ اور اس روایت کو امام احمد، علی بن مدینی، امام بخاری، حافظ عراقی وغیرہ نے صحیح کہا ہے اگر مزید معلومات چاہیں تو مرعاۃ المفاتیح، تحفۃ الاحوذی اور القول السدید وغیرہ کی طرف رجوع کریں۔

ترمذی کی روایت پر جو نقد آپ نے پیش کیا ہے اس سے علماء اہلحدیث خوب واقف ہیں اسی لیے انہوں نے اس روایت کو اپنے مسلک کی بنیاد قرار نہیں دیا ہے۔ رہی بات شواہد کی تو جب امام مسلم جامع صحیح میں متکلم فیہ روایتوں کو بطور شواہد و متابع ذکر کر سکتے ہیں تو کسی اہلحدیث عالم نے ترمذی کی روایت کو بطور شاہد نقل کر دیا تو یہ کونسا جرم ہو گیا۔ اہلحدیث تو اس کو بنیاد بناتے ہی نہیں۔ جیسا کہ آپ حضرات متکلم فیہ روایتوں کو بنیاد بناتے ہیں۔ اور پھر اس کے لیے متابع بھی ویسے ہی لاتے ہیں۔

ترمذی نے جو اس حدیث کو حسن کہہ دیا اور بعض حضرات ناراض ہو گئے وہ دراصل عدمِ واقفیت کی بنا پر ہے۔ ترمذی نے دوسری روایتوں کو مدنظر رکھتے ہوئے اسے حسن قرار دیا ہے۔ اس پر ترمذی کا کلام شاہد ہے کیونکہ حدیث نقل کرنے کے بعد ہی ترمذی حسبِ عادت فرماتے ہیں وفی الباب عن عائشۃ وابن عمر و عبد اللہ بن عمرو۔ یعنی اس باب میں حضرت عائشہ، ابن عمر اور عبد اللہ بن عمروؓ سے بھی روایتیں مذکور ہیں اب ان ساری روایتوں کو ضم کر لیا جائے تو یہ حدیث بھی حسن کہلائے گی۔

لہذا جن لوگوں نے ترمذی پر اعتراض کیا ہے ان کا اعتراض قابل التفات نہیں پھر ترمذی نے، احسن شئ روی فی ھذا الباب۔ یعنی "اس باب میں جتنی روایتیں آئی

ہیں ۔ ان سب میں یہ زیادہ صحیح ہے۔" جو فرمایا اس کو بھی اگر صحیح سمجھ لیا جائے ۔ تو اعتراض کا موقع باقی نہیں رہتا جناب ترمذی کی اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ تکبیرات عیدین کے باب میں جو مختلف اعداد کو بیان کرنے والی روایتیں آئی ہیں ان سب میں سات اور پانچ عدد بیان کرنے والی روایت جو ہے وہ اس باب میں سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حنفی :

" سوم ؛ دونوں رکعتوں میں تین تکبیرات کی احادیث اگرچہ تعداد میں کم تر ہیں لیکن شاید قوت وثقاہت اور تعامل صحابہ میں اول الذکر روایات سے فائق ہیں ۔ چنانچہ امام طحاوی نے ابو عبد الرحمٰن قاسم کی روایت نقل کی ہے " مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض صحابہ نے بتایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کی نماز پڑھائی تو چار چار تکبیریں کہیں ۔ نماز سے فارغ ہو کر فرمایا ، بھول نہ جانا عید کی تکبیریں جنازے کی طرح چار ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں اس حدیث کی سند حسن ہے " (ص ۱۹۶ - ۱۹۷)

اہلحدیث :

یہاں آپ کا قلم سجدہ ریز ہو گیا ۔ اور آپ کی تحریروں سے واضح ہوا کہ آپ شک میں مبتلا ہیں یقین نہیں ہے ۔ لہذا شبہ کو چھوڑ کر یقین کی طرف آجائیے ۔

یہ روایت اگرچہ متکلم فیہ ہے لیکن ہم آپ کی بات تسلیم کرتے ہیں کہ یہ حدیث آپ کے نزدیک قابل حجت ہے لیکن کیا اس حدیث سے آپ کا مذہب موافقت کرتا ہے ؟ جہاں تک علم کا تعلق ہے اس سے کوئی موافقت نہیں ۔ اس حدیث میں ہر رکعت میں چار چار تکبیروں کا ذکر ہے لیکن قرأت سے قبل یا بعد کا ذکر نہیں ، اور جنازہ کی تکبیرات سے مشابہ بتایا گیا ہے ۔ اور تکبیرات جنازہ کے متعلق تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ پہلی تکبیر کے بعد ثناء وغیرہ پھر دوسری تکبیر کے بعد درود پھر تیسری تکبیر کے بعد دعا اور چوتھی تکبیر کے بعد سلام یہی طریقہ احناف کے یہاں بھی معروف ہے ، اب عیدین کی تکبیروں کا معاملہ تو ایسا نہیں ۔ اگر پہلی تکبیر کے بعد کچھ پڑھ کر پھر اسی ترتیب سے چاروں تکبیریں ہوتیں تو شاید " کالجنائز " کہنا صحیح ہوتا لیکن یہاں تو بالکل الٹ معاملہ ہے ۔ ایک بات اور بھی واضح رہے کہ نماز جنازہ کی ہر تکبیر کے بعد صلاۃ جنازہ ہی کے ارکان ادا کیے جاتے ہیں

مثلاً ثناء، درود، دعا، لیکن اگر کوئی عیدین کی تکبیروں کے درمیان سبحان اللہ وغیرہ پڑھے تو وہ ایجاد بدعت ہوگی، سُنّت نہیں۔ لہٰذا اس حدیث سے حنفیہ کا استدلال کیونکر صحیح ہے؟

حنفی:

"۲۔ عن عبد الرحمٰن ..... سوائے تکبیر تحریمہ کے" (ص ۱۹۷-۱۹۸)

اہلحدیث:

عبد الرحمٰن بن ثوبان والی بھی وہی روایت ہے جو اوپر گذری یعنی سند تو جیسی ہے، ہے ہی لیکن متن میں وہی قباحت ہے جو اوپر والی روایت میں ہے۔

پھر اس کی تائید میں جو روایت آپ نے طحاوی سے نقل کی ہے وہ تو پہلی دونوں روایتوں کی مخالف ہے کیونکہ اس روایت میں دونوں رکعتوں میں چار، چار تکبیروں کا ذکر ہے۔ افتتاح والی تکبیر کو چھوڑ کر۔ اور حنفیہ ہر رکعت میں تین تکبیروں کے قائل و فاعل ہیں گویا اپنی پیش کردہ روایت پر بھی عمل پیرا نہیں ہیں۔

حنفی:

"چہارم۔ در اصل اس باب میں ائمہ اجتہاد کا اعتماد مرفوع احادیث کے بجائے صحابہ کرام کے تعامل پر ہے۔ چنانچہ امام مالک موطا ص ۶۴ میں حضرت ابو ہریرہ کے عمل سے سات اور پانچ کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں۔" ہمارے ہاں اسی پر عمل ہے۔" اور حضرت ابن عباس سے اس سلسلے میں مختلف روایات مروی ہیں۔ حنفیہ کا عمل حضرت عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر ہے۔ کہ تکبیر تحریمہ کے بعد تین تکبیریں کہے پھر قراءت کرے اور دوسری رکعت میں قراءت کے بعد تین تکبیریں کہے۔ حضرت ابن مسعودؓ کی احادیث نصب الرایہ ج ۲ ص ۲۱۳ و ۲۱۴۔ مصنّف عبد الرزاق، ج ۳، ص ۲۹۳۔ طحاوی ج ۲ ص ۴۱۔ کتاب الحجۃ علی اہل المدینۃ ج ۱ ص ۳۰۲۔ کتاب الآثار ص ۵۲۷۔ مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۰۵، تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۵۱۲ میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔" (۱۹۸-۱۹۹)

اہلحدیث:

حسب معمول یہاں بھی آپ نے تطویل کر چھوڑ کر آسانی سے آگے بڑھ گئے اور صرف قارئین کو حوالوں ہی پر ٹرخا دیا جناب عوام کو کیا پتہ کہ ان صفحات و اجزاء میں جو

کچھ ہے اس کا کیا مفہوم ہے آپ تو جواب اس لیے لکھنے بیٹھے تھے کہ عوام آسانی سے استفادہ کر کے عمل کرنے لگیں یہاں تو معاملہ بالکل اُلٹ گیا عوام انتظار ہی میں رہیں گے کہ اس کا فیصلہ کس طرح ہو۔

در اصل عبداللہ بن مسعود سے جو روایتیں آئی ہیں وہ اس قدر مختلف ہیں کہ ان میں تطبیق دینا مشکل ہے اور تاویل کا راستہ بھی بند ہے اس لیے خیر اسی میں ہے کہ آدمی دم دبا کر چل دے۔ اس لیے کہ جب تحقیق میں آدمی پڑے گا تو تین تین تکبیروں کا ثبوت تو ہونے سے رہا اُلٹا معاملہ اور بھی اُلجھاؤ میں پڑتا جائے گا۔ کیونکہ عبداللہ بن مسعود سے ان ہی محولہ مقامات سے ۶ کے بجائے ۹ تکبیروں کا بھی ذکر موجود ہے وغیرہ ذلک۔

حنفی :

"متعدد صحابہؓ سے حضرت ابن مسعودؓ کی تصدیق و تصویب یا موافقت منقول ہے (اس کے بعد بعض اقوال نقل کئے گئے ہیں جن میں تکبیرات عیدین کو نماز جنازہ کی تکبیرات اربعہ پر قیاس کیا گیا ہے اور ان اقوال کی بنیاد پر حنفی طریقے یعنی ہر رکعت میں تین تین تکبیریں کہنے کو راجح بتلایا گیا ہے)۔ (ملخصاً صـ ۱۹۹ - ۲۰۲)

اہلحدیث :

جتنی روایتیں آپ نے ذکر کی ہیں اُن کی سندوں کا حال کیا ہے ان میں جو اختلاف ہے اس میں توفیق و تطبیق کی صحیح صورت کیا ہوگی۔ جنازے سے عیدین کو مشابہ کرنا صحیح بھی ہے یا نہیں؟

دونوں نمازوں میں کئی وجوہ مغایرت ہیں :

۱۔ جنازہ میں رکوع و سجود نہیں اور عیدین میں رکوع و سجود ہیں۔

۲۔ جنازہ غمی کی حالت میں ہے اور عیدین خوشی کی حالت میں۔

۳۔ جنازہ کو احناف سرے سے نماز تسلیم ہی نہیں کرتے چند صفحے پہلے آپ بھی یہی لکھ چکے ہیں۔

۴۔ جنازے میں میت کی مغفرت کے لیے خصوصی دُعاء ہے اور عیدین میں پروردگار کی بڑائی کا اظہار کرنا مقصود ہے وغیرہ وغیرہ

ان تمام وجوہ مغایرت کے ہوتے ہوئے کس طرح دونوں کو یکساں کہا جائے لہٰذا

تکبیراتِ عیدین کو تکبیراتِ جنائز پر قیاس کرنا صحیح نہیں اور اس سلسلے میں جتنی روایتیں پیش کی جاتی ہیں وہ سب باصول محدثین مخدوش ہیں۔

چند صحابہ سے اگرچہ چند غیر مقبول روایتیں بعض کتب احادیث میں مروی ہیں تو اس سے جمیع اصحاب و تابعین و ائمہ کا اتفاق پر دلالت کرنا غالباً سورج کو منہ چڑانے کے مانند ہے۔

جناب پہلے میں لکھ چکا ہوں کہ تمام اکابر صحابہ خصوصاً خلفاء راشدین اور فقہاء سبعہ، خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اور اہلِ حرمین بلکہ تمام بلاد اسلامیہ کا عمل بارہ تکبیروں پر رہا ہے دیکھئے "القول السدید" مصنفہ صاحب تحفۃ الاحوذی۔

رہی بات یہ کہ بعض صحابہ سے اس کے خلاف بھی روایتیں منقول ہیں اور ان میں بعض آثار و موقوفات صحیح بھی ہیں تو اس سے اتفاق و اتحاد پر دلالت کرنا کسی حال میں بھی صحیح نہیں۔

لہٰذا اگر متفق علیہ ہی کو لینا ہے تو پھر بارہ تکبیروں ہی کو لینا چاہیئے اور خود احناف کی کتابوں میں بھی بارہ تکبیروں کا بھی ذکر ہے جیسا کہ بنوری صاحب نے خلاف توقع معارف السنن ج ۴ ص ۴۴۰ پر اعتراف کیا ہے۔

پس معلوم ہوا کہ احناف کا مسلک اس باب میں کمزور ہے اور وہ صحیح نہیں۔ واللہ اعلم۔ بقیہ باتوں کا جواب اس سے قبل دیا جا چکا ہے

۱۱۔ اقامت کے بعد فرض نماز کے دوران سُنّتِ فجر کا مسئلہ

حنفی : سوال یازدہم : سُنّتِ فجر :

"اس مسئلے میں دو جہتیں متعارض ہیں، ایک یہ کہ فجر کی پہلی سنتوں کی بہت تاکید آئی ہے۔ دوم یہ کہ نماز جماعت میں شرکت کی بھی بہت تاکید فرمائی گئی ہے۔ ائمہ احناف نے دونوں تاکیدوں کو پیش نظر رکھتے ہوئے فیصلہ کیا ہے کہ اگر اس شخص کو جماعت کی ایک رکعت مل جانے کا اطمینان ہو تو تب تو دونوں فضیلتوں کو جمع کرے۔ پہلے مسجد کے دروازے پر سُنّتیں ادا کرے اور پھر جماعت میں شریک ہو جائے۔ اور اگر خیال ہو کہ سنتوں میں مشغول ہوا تو جماعت کی دونوں رکعتیں نکل جائیں گی

توجماعت میں شریک ہو جائے اور سنتیں طلوع آفتاب کے بعد پڑھے۔ کیونکہ نماز کے بعد نفل پڑھنے کی احادیثِ متواترہ میں ممانعت آئی ہے۔ سلف کا عمل بھی اس بارے میں مختلف رہا۔" (ملخصاً ص ۲۰۲-۲۰۳)

اہلحدیث :

دیکھا آپ نے۔ سوال کیا تھا؟ اور جواب کیا دیا؟ سوال یہ تھا کہ "نماز کے لیے اقامت ہو چکی ہو تو قریب کوئی نماز نہیں ہوتی ہے، پھر کیوں لوگ فجر کی سُنّت اُس وقت پڑھنے لگتے ہیں جب کہ فرض نماز شروع ہے، حدیثِ نبویؐ کی رُو سے نماز نہیں ہوئی؟ رہا یہ کہ مسجد کے کسی گوشے میں پڑھ لینا تو کیا امام کی قراءت کی آواز کانوں سے نہیں ٹکراتی؟" جو مقلدین فاتحہ خلف الامام کی صحیح وقوی احادیث کو محض اپنے تقلیدی مذہب کی وجہ سے نظر انداز کر دیتے ہیں اور یہ باور کراتے ہیں کہ یہ نصِ قرآن إِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ کے خلاف ہے۔ ایسے مقلدین سے مذکورہ سوال بالکل صحیح ہے کہ وہ فجر کی نمازِ جماعت کے وقت سُنتیں کیوں پڑھتے رہتے ہیں۔ جب کہ مقلدین کا یہ فعل نصِ قرآنی فَاسْتَمِعُوا کے بھی خلاف ہے اور اُس حدیث کے بھی خلاف ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ فرض نماز کی اقامت ہو جانے کے بعد کوئی نماز نہیں"۔ لیکن مولانا لدھیانوی نے سوال کے اس اہم پہلو کو بالکل نظر انداز کر دیا، اور اپنے تقلیدی مسلک کے اثبات کے لیے جو احادیث صحیحہ کے خلاف ہے، عقلی دلائل کی بیساکھیوں کا سہارا لیا ہے۔

تاہم موصوف کی اس عبارت سے ایک پہلو یہ بھی نکلتا ہے کہ شاید اس باب میں کوئی مرفوع حدیث نہیں ہے، لہٰذا علماء نے اپنے اپنے طور پر اس کا فیصلہ کیا اور اس میں اختلاف واقع ہو گیا۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس باب میں خاص اسوۂ رسولؐ موجود ہے، قولی بھی اور فعلی بھی۔ یعنی آپؐ نے اقامت کے بعد قولاً نوافل پڑھنے سے منع فرما دیا اور بعضوں کو پڑھتے دیکھا تو انہیں روک دیا۔ اور فجر کی سُنتیں آپؐ کے سامنے فجر کی جماعت کے فوراً بعد پڑھی گئیں تو آپؐ خاموش رہے اور اس پر کوئی نکیر نہیں کی۔ اس لیے فجر کی سُنتیں اقامت کے بعد پڑھنا ممنوع اور فرض کے بعد پڑھنا سُنّتِ تقریری ہوئی۔ تفصیلی بحث کے لیے دیکھئے " اعلام اهل العصر باحكام ركعتي الفجر"

لابی الطیب العظیم آبادی۔

حنفی :

" حنفیہ کی تائید میں مندرجہ ذیل آثار ہیں۔ اس کے بعد صحابہ و تابعین کے اقوال نقل کیے گئے ہیں "۔ (ص ۲۰۳، ۲۰۵)

اہلحدیث :

جناب اسی کو کہتے ہیں " اَتَسْتَبْدِلُوْنَ الَّذِیْ هُوَ اَدْنٰی بِالَّذِیْ هُوَ خَیْرٌ " یعنی رسول کی سُنّت کو چھوڑ کر بعض صحابہ کی سُنّت اجتہادی کو قبول کرنا جبکہ ان آثار میں سے اکثر غیر ثابت شدہ بھی ہیں اور پھر اکابر صحابہ سے بھی انکار مروی ہے مثلاً حضرت عمر کسی کو اقامت کے وقت کوئی نماز پڑھتے دیکھتے تو زد و کوب کرتے تھے۔ ابن عمر پتھر مارتے تھے۔ اور ابو ہریرہ انکار کرتے تھے اور ابو موسیٰ و ابو حذیفہ سُنّت کے بجائے فرض میں شریک ہو جاتے تھے۔ دیکھو اعلام اہل العصر ص ۱۴۱-۱۴۴)

پس ایسے مواقع پر رجوع الی الکتاب والسنۃ ہی صحیح ہے۔ پس ان آثار پر عمل کا مطالبہ بروز جزا ہم سے نہیں ہوگا لیکن قول و فعلِ رسول ﷺ پر عمل کا مطالبہ ضرور ہوگا۔ لہٰذا ہمارے لیے تاجدار مدینہ شافع روز جزاء رسول الثقلین احمد مجتبیٰ محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی ہی لازم و ضروری ہے۔

۱۲ — تاخیرِ واجب پر سجدۂ سہو

حنفی : سوال دوازدہم : تاخیرِ واجب پر سجدۂ سہو :

" اس سوال کے جواب میں بھی کہ " احناف کے نزدیک نماز کے دوران سورۃ فاتحہ اور دوسری سورت کے درمیان اتنا وقفہ ہو جائے کہ تین مرتبہ سُبحان اللہ کہا جا سکے تو سجدۂ سہو لازم آجاتا ہے، اس کی کیا دلیل ہے؟" موصوف نے عقلی تقریر ارشاد فرمائی ہے۔ اور کوئی نقل پیش نہیں کی ہے۔ (ص ۲۰۵-۲۰۷)

اہلحدیث :

لیکن چونکہ لدھیانوی صاحب نے یہاں خاص اپنا موقف بیان کیا ہے اس لیے ہمیں اس پر نقد کرنے کا کوئی حق نہیں کیونکہ اس موقع پر انہوں نے کسی دوسرے کو

چھیڑنے کی کوشش نہیں کی ہے۔

تاہم ازراہ خیر خواہی ایک حدیث نبویؐ یہاں پیش کرتا ہوں تاکہ اس پر بھی وہ غور کر سکیں، اور چونکہ ہم سب کے نزدیک حدیثِ رسولؐ ہی اصل ہے یعنی قرآن کریم کے بعد جس کا نمبر ہے وہ حدیثِ رسولؐ ہی ہے۔

امام ترمذی فرماتے ہیں : باب ما جاء فی السکتتین فی الصلاۃ - (ص۳۰ ج۲ رقم ۲۵۱ طبع مصر)

عن سمرة قال : سَكْتَتَانِ حَفِظْتُهُمَا عَنْ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَنْكَرَ ذَالِكَ عمرانُ بنُ حُصَيْنٍ وَقَالَ حَفِظْنَا سَكْتَةً فَكَتَبْنَا إِلَى أُبَيِّ بن كَعْبٍ بالمدينة، فكتب أُبَيٌّ أَنْ حَفِظَ سَمُرَةُ، قال سعيد فقلنا لقتادة مَا هَاتَانِ السَّكْتَتَانِ - قال : إِذَا دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ وَإِذَا فَرَغَ مِنَ الْقِرَاءَةِ ثُمَّ قَالَ، بَعْدَ ذَالِكَ وَإِذَا قَرَأَ " وَلَا الضَّالِّيْنَ " قال وكان يُعْجِبُهُ إِذَا فَرَغَ من القراءة أَنْ يَّسْكُتَ حتى ان يتراد إليه نفسه - ورواه أيضا احمدُ ابوداؤد وابن ماجه - وراجع تحفة الاشراف للمزی حدیث رقم ۴۵۸۹ وحدیث رقم ۴۶۰۹ - ولله الحمد۔

یعنی "نبی صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں دو سکتے فرمایا کرتے تھے، ایک سکتہ (خاموشی) اُس وقت فرماتے جب نماز میں داخل ہوتے اور دُوسرا سکتہ قراءت سے فراغت کے بعد۔ نیز آپؐ یہ پسند فرماتے تھے کہ قراءت کے بعد اتنا سکوت کیا جائے کہ سانس ٹھیک ہو جائے۔"

موصوف سوچیں کہ کیا حنفی مسلک اس حدیث کے مخالف نہیں ؟

۱۳ — ران ستر ہے

حنفی : سوال سیزدہم : ران ستر ہے۔

اس سلسلے میں موصوف نے متعدد احادیث اس مفہوم کی نقل کی ہیں۔ جن سے مرد کی ران کا ستر ہونا معلوم ہوتا ہے۔ (صہ ۲۰۸-۲۱۲)

اہلحدیث :

اس مسئلہ میں چونکہ دونوں طرف احادیث ہیں اور ابتدا ہی سے دونوں مسلک رائج ہیں۔ اور راقم کا رجحان بھی اسی طرف ہے "الفخذ عورة" لہٰذا اس پر مجھے کچھ کلام نہیں

کرنا ہے۔ لیکن اہل ظاہر کو بھی اس باب میں بُرا نہیں کہتا۔

حنفی :

" دوسرا اصول یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول و فعل میں بظاہر تعارض نظر آئے تو قول کو ترجیح ہوگی " (ص ۲۱۲)

اہلحدیث :

یہ اصول بھی حسب ضرورت ہے ورنہ چند صفحات پہلے وتر کے مسائل میں ہم نے واضح کیا ہے کہ آپ نے اس اصول کی پابندی نہیں کی اور فقہ میں ایسے بہت سے مسائل ہیں جو اس اصول کے خلاف ہیں۔

حنفی :

" تیسرا اصول یہ کہ اگر شارع علیہ السلام کے ارشاد فرمودہ کسی اصول اور قاعدے سے کوئی خاص جزئی واقعہ بظاہر ٹکراتا ہو تو اصول اور قاعدۂ کلیہ کو ترجیح ہوگی اور خاص واقعے میں تاویل کی جائے گی " (صہ ۲۱۲)

اہلحدیث :

شوکانی وغیرہ نے بھی اس کی اچھی تاویل کی ہے وہ یہ کہ انسانی زندگی میں بعض مواقع ایسے آتے ہیں جہاں بعض محظورات کو جائز قرار دیا گیا ہے مثلاً یہی واقعہ کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھل گئی تھی، میدان جنگ کا ہے لہذا لڑائی جھگڑے اور جنگ کے مواقع وغیرہ پر اگر ران کھلی رہے تو حرج نہیں لیکن امن و امان کے مواقع پر احتیاط ہی ضروری ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

حنفی :

" چہارم (چوتھی وجہ بیان کر کے احناف کی فقاہت اور دقیقہ رسی پر موصوف نے حسب ذیل خامہ فرسائی کی ہے)۔ اس سے ائمہ احناف کی دقیقہ رسی واضح ہوجاتی ہے کہ ایک طرف تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی سے ان کے عشق و محبت کا یہ عالم ہے کہ آپ کے کسی ارشاد کو بھی خواہ ضعیف سند سے ہی منقول ہو، وہ مہمل چھوڑنا نہیں چاہتے اور دُوسری طرف ان کی حقیقت پسندی و مرتبہ شناسی کا یہ حال ہے کہ آنحضرتؐ سے جو چیز جس درجے میں منقول ہو، اسے وہی مقام دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ

احادیثِ نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا جو کام ائمہ احناف نے کیا ہے، اس کی مثال نہیں، کتاب و سُنّت کے سمندر کی اسی غوّاصی کا نام تفقّہ فی الدین ہے" اہلحدیث ؛ (صہ ۲۱۳-۲۱۴)

سُبحان اللہ! ائمہ احناف کی دقیقہ رسی کا کیا کہنا۔! اس کے لیے امام طحاوی سے لے کر اس وقت تک احناف نے جو کام خدماتِ احادیث کے نام سے انجام دیئے ہیں، ان کا مطالعہ بنظر غائر کیا جائے تو ہر جگہ ایک ہی اصول کارفرما نظر آئے گا۔ یعنی "ہر وہ آیت جو اس طریقہ کے مخالف ہو جس پر ہمارے اصحاب (احناف) ہیں، وہ یا تو مُؤوّل ہے یا منسوخ ہے اور اسی طرح جو حدیث اس قسم کی ہو وہ مُؤوّل ہے یا منسوخ ہے"۔ (تاریخ فقہ اسلامی از عبد السلام ندوی صہ ۲۱۴ بحوالہ اصول الکرخی) اسی سے عشق و محبت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ رہی بات ضعیف احادیث کو قبول کرنے کی تو یہ بربنائے پاسداریٔ مذہب ہے نہ کہ عشقِ رسولؐ اس کی وجہ ہے۔

احادیث نبویہ کی جمع و تطبیق اور ان کی درجہ بندی کا کام ائمہ احناف نے کبھی کیا ہی نہیں اگر کیا ہوتا تو ان کا وجود دنیا میں ضرور ہوتا لیکن آج تک دنیا اس کی روشنی سے محروم ہے۔ البتہ تاویلاتِ بے جا کا نام احناف کے نزدیک تفقّہ فی الدین ہو تو ہو لیکن اس سے امت مسلمہ کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا بلکہ اس نے تو اُمت کے اندر انتشار و تفریق کے ایسے بیج بوئے ہیں جو آج تناور درخت کی شکل اختیار کر گئے ہیں اور جس نے دینِ واحد کو متحارب حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے۔ اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّآ اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ اسی کا نام دقیقہ رسی، عشقِ رسول اور تفقّہ فی الدین ہے تو ایسے تفقّہ اور عشق سے ہزار بار پناہ۔ دَورِ خیر القرون بھی ایسے تفقّہ اور عشق سے نا آشنا تھا اور اللہ تعالیٰ ہمیں بھی ایسی دقیقہ رسی سے محفوظ رکھے جو ایک مسلمان کو نصوصِ شرعیہ سے اعراض و تغافل پر مجبور کرے، جیسا کہ مقلدین کا حال ہے اور نام اس کا انہوں نے تفقّہ اور دقیقہ رسی بلکہ نعوذ باللہ عشقِ رسول رکھ لیا ہے۔

ع۔

برعکس نہند نام زنگی کافور
تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو

۱۴۔ خطبۂ جمعہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم

حنفی : سوال چہاردہم : خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد کا حکم :

اس سوال کے جواب میں کہ خطبے کے دوران دو رکعت نماز پڑھ کر خطبہ سننے کے لیے بیٹھنے کا حکم احادیث سے ثابت ہے لیکن احناف ان دو رکعتوں سے منع فرماتے ہیں، مولانا لدھیانوی صاحب نے فرمایا ہے کہ حضرات خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کے نزدیک خطبے کے دوران صلوٰۃ و کلام ممنوع ہے۔ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور اکثر فقہائے امت اسی کے قائل ہیں۔ (ملخصاً صہ ۲۱۵۔ ۲۱۶)

اہلحدیث :

جب علمائے احناف صحیح جواب دینے سے عاجز آجاتے ہیں تو پھر عوام کے جذبات سے اپیل کرتے ہیں اور سرِ فہرست خلفائے راشدین، جمہور صحابہ، جمہور اُمت، تعامل صحابہ و تابعین اور اسی قسم کے الفاظ استعمال کر کے کہتے ہیں کہ دیکھو ان سب سے ہمارے مسلک کی تائید ہوتی ہے حالانکہ واقعہ اس کے بالکل برعکس ہوتا ہے۔ چنانچہ یہاں بھی لدھیانوی صاحب نے حضرات خُلفائے راشدین اور جمہور صحابہ و تابعین کا مسلک یہی بتایا ہے کہ وہ اس بات کے منکر تھے کہ خطبۂ جمعہ کے وقت آنے والا نماز پڑھے اور دلیل ندارد۔ و للہ الحمد۔

ایک بات اور یہیں واضح ہو جائے کہ خطبہ جمعہ کے وقت آنے والا جو نماز پڑھے گا آیا اس نماز کی حیثیت کیا ہے؟ اس بارے میں احادیث میں کوئی ذکر نہیں اور اگر کسی نے اس کو دَخَلَ الْمَسْجِدَ وغیرہ سے تعبیر کر دیا تو وہ اس کا اجتہاد ہے، حدیث رسولؐ میں صرف یہ ہے " اِذَا جَاءَ اَحَدُکُمْ وَالْاِمَامُ یَخْطُبُ فَلْیُصَلِّ رَکْعَتَیْنِ "یعنی آنے والا اس حال میں آئے کہ امام خطبہ دے رہا ہو تو بھی دو رکعت پڑھ لے۔"

ابن حزم نے محلی ج ۵ صہ ۶۹ پر فرمایا ہے کہ " ولولا البرھان الذی قد ذکرنا قبل بان لا فرض الا الخمس لکانت ھاتان الرکعتان فرضا، ولکنھما فی غایۃ التاکید، لا شیٔ من السنن اوکد منھما، لتردد امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھما" یعنی ابن حزم فرماتے ہیں کہ " ان دو رکعتوں کی اتنی تاکید ہے کہ فرض کے مقابلے میں کھڑے ہونے کی

صلاحیت رکھتی ہیں لیکن فرائض کے بیان میں بتایا جا چکا ہے کہ پانچ ہی نمازیں فرض ہیں"۔

حنفی: "جمہور اُمّت نے جو مسلک اختیار کیا ہے کہ خطبے کے دوران نماز اور کلام ممنوع ہے، اس کے دلائل حسب ذیل ہیں، حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآیة۔ "جب قرآن پڑھا جایا کرے تو اس کی طرف کان لگا دیا کرو اور خاموش رہا کرو"

فاتحہ خلف الامام کی بحث میں شیخ ابن تیمیہ کے حوالے سے گزر چکا ہے کہ یہ آیت نماز اور خطبے کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ اور امام احمد نے اس پر اجماع نقل کیا ہے۔ قرآن کی اس نص قطعی سے خطبے کا استماع اور اس کے لیے خاموش رہنا واجب ہوا۔ پس جو شخص فریضہ استماع سے سرتابی کرتا ہے وہ گویا خطیب اور خطبے کا استخفاف کر رہا ہے۔ شاید اسی بنا پر حدیث ابن عباس میں ایسے شخص کو گدھے کے ساتھ تشبیہہ دی گئی ہے"۔ (ص ۲۱۶-۲۱۷)

اہلحدیث:

جمہور اُمّت کا لفظ بول کر رعب جمانے کی کوشش بالکل بے کار ہے البتہ خانوادۂ کوفہ نے جو مسلک اختیار کیا ہے اس کے دلائل ضرور کہیئے۔ آیت قرآنی پر تو سیر حاصل بحث قراءت فاتحہ خلف الامام کے سلسلے میں ہو چکی ہے لیکن یہاں بھی بعض باتیں گوش گذار کی جاتی ہیں۔

ابن تیمیہؒ اور امام احمد کا قول تو آپ نے صرف ہمارے لیے پیش کیا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک جمیع فقہاء امت و محدثین قابل احترام ہونے کے باوجود مطاع نہیں ہیں لہٰذا کسی کا قول ہمارے لیے حجت نہیں۔

ذرا غور کیجیئے آیت بالاتفاق مکی ہے۔ اور جمعہ اور خطبۂ جمعہ مکہ میں نہیں بلکہ مدینہ سے شروع ہوا ہے۔ اسی طرح اجماع کا تو صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے۔ ورنہ صحابہ اور تابعین کی اکثریت خطبۂ جمعہ کے درمیان دو رکعت پڑھنے کی قائل ہے۔ پھر اجماع کا انعقاد کب اور کہاں ہوا؟ خود امام احمد کا قول محلی ج ۵ ص ۵۰ میں ہے من ادعی الاجماع کذب "اجماع کا دعویٰ کرنے والا جھوٹا ہے"۔

امام بغوی شرح السنۃ ج ۴ ص ۲۶۶ پر حضرت ابو سعید خدری والی روایت کے بعد فرماتے ہیں : وفیہ دلیل علی أن من دخل والامام یخطب لا یجلس حتی یصلی رکعتین وھو قول کثیر من أھل العلم، والیہ ذھب الحسن، وبہ قال ابن عُیَینَۃ والشافعی و أحمد و اسحاق، وقال بعضھم یجلس ولا یصلی وھو قول سفیان الثوری و اصحاب الرأی وفیہ أن التطوع رکعتان لیلا و نھارا ؟ دیکھا آپ نے آپ امام احمد سے اجماع نقل کر رہے ہیں اور اس کے باوجود امام احمد اس بات کے قائل ہیں کہ آنے والا دو رکعت پڑھ کر ہی بیٹھے اور مجوزین کی فہرست میں امام احمد کا نام تو آپ نے بھی دیا ہے۔ گویا امام بغوی جیسے محدث کی تحقیق یہ ہے کہ جمہور اہل علم خطبۂ جمعہ کے دوران دو رکعت پڑھنے کے قائل ہیں۔

جناب خطبہ تذکیر نصیحت کو کہا جاتا ہے قرآن خوانی کو نہیں۔ ہم نے مانا کہ خطبہ میں حسب موقع قرآن کی آیات کی تلاوت ہوتی ہے لیکن کیا احناف کے نزدیک خطبہ کو قرآن خوانی سے تعبیر کیا جاتا ہے؟ اس پر اس آیت کو آپ چسپاں کرنا چاہتے ہیں؟ یہ نص قطعی ہے اس میں شک کرنے والا کافر۔ لیکن نص قطعی کا فہم تو فداہ ابی و امی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ نے عطا فرمایا تھا۔ آپ اس آیت کے نزول کے برسہا برس بعد یہ حکم دے رہے ہیں کہ "اذا جاء احدکم والامام یخطب فلیصل رکعتین الحدیث" تو اس سے معلوم ہوا کہ اس نص قطعی کا ہرگز وہ معنی نہیں جو چند اشخاص نے اپنے فہم سے بیان کیا ہے۔

ایک سوال : کیا احناف قرآن کی تفسیر کے لیے مخیر ہیں جو چاہیں بیان کریں۔ یا وہ اس بات کے قائل ہیں کہ آیت قرآنی کا جو مفہوم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیان کریں وہ صحیح اور قابل اتباع ہے؟۔ یقیناً پہلی شق کا کوئی حنفی عالم میرے علم کی حد تک قائل نہیں۔ دوسری شق پر ہم سب متفق ہیں پس اس آیت اور حدیث دونوں کو جمع کرنے سے یہ مفہوم واضح ہوا کہ جو پہلے سے موجود ہے وہ نہ پڑھے جو بعد میں آئے پہلے دو رکعت پڑھ لے پھر بیٹھ جائے۔

خطبہ کا سُننا اور آنے والے کے لیے دو رکعت کا پڑھنا ان دونوں حکموں میں کوئی تضاد نہیں۔ پھر آنے والا جب دوگانہ سے فارغ ہو جائے وہ بھی سننے میں مشغول ہو جائیگا یہ حکم استثنائی ہے اور آپ غور کریں گے تو اور بھی بہت سارے حکم استثنائی آپ کو مل

جائیں گے اور دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہوگا بلکہ ہر ایک پر عمل ہوگا۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہوگی بقیہ باتوں کا جواب آئندہ صفحات میں دیا جائے گا۔ یہاں ابن عباس کی روایت سے متعلق کچھ لکھنا ضروری خیال کرتا ہوں۔ ابن عباس کی محولہ بالا روایت مسند احمد کی ہے۔ اور ضعیف ہے۔ اس لیے قابل حجت نہیں اور اگر اسے صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس کا اطلاق پہلے سے موجود اشخاص پر ہوگا۔

حنفی :

"اس سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ خطبۂ جمعہ کی حیثیت محض وعظ و تذکیر کی نہیں بلکہ اس میں ایک گونہ نماز کی شان پائی جاتی ہے۔ شاید اسی سے بعض سلف نے یہ سمجھا ہے کہ جس شخص سے خطبہ فوت ہو جائے، اس کا جمعہ نہیں ہوتا بلکہ اسے ظہر کی چار رکعتیں پڑھنی ہوں گی۔" (صـ ۲۱۷)

اہلحدیث :

یہ تو آپ فرما رہے ہیں لیکن جابر بن سمرہ اور جابر بن عبد اللہ وغیرہ تو خطبۂ جمعہ کو تذکیر فرما رہے ہیں (دیکھئے مشکوٰۃ ج ۱ صـ ۱۲۴ و ۱۲۴) رہی حکمت والی بات تو یہ ہمارے ذمہ نہیں۔ اور صحت جمعہ کے لیے خطبہ کو شرط اگر چند اشخاص نے اپنی فہم و فراست سے قرار دیا ہو تو وہ شریعت کا حکم نہیں بن جائیگا بلکہ دربار رسالت سے تو ہمیں یہ حکم مل رہا ہے کہ "مَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا" (محلی ج ۵ صـ ۴۷) یعنی "امام کے ساتھ جتنی تم پاؤ پڑھ لو اور جو تم سے فوت ہو جائے اسے بعد میں پورا کر لو۔"

خود امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر امام کے ساتھ تشہد میں بھی شریک ہو جائے تو سلام کے بعد پورا کر لے یعنی دو رکعت، اور ظہر نہ پڑھے (مرعاۃ ج ۲ صـ ۳۱۲)

اب آپ نے جو روش اختیار کی ہے اس پر افسوس بھی کرنا بے کار ہے۔ جناب حدیث کے مقابلے میں ایک صحابی کی طرف منسوب قول پیش کر رہے ہیں جبکہ یہ اثر منقطع بھی ہے قابل حجت نہیں۔ حضرت عمرؓ کے قول کے بعد آپ نے طاؤس مجاہد اور عطاء کے جو اقوال نقل کیے ہیں اس پر دلیل کیا ہے اگر آپ ان حضرات کے اقوال سے موافقت رکھتے ہیں تو کتاب و سنت سے مدلل کیجئے۔

الغرض آیت قرآنی اور احادیث صحیحہ کسی سے بھی آپ ممانعت ثابت نہ کر سکے

حنفی :

یہی مضمون متواتر احادیث میں مذکور ہے۔ مثلاً حضرت سلمان فارسی کی حدیث ہے۔ آپؐ نے ارشاد فرمایا "جو شخص جمعہ کے دن غسل کرے، اور خوب صفائی کرے تیل لگائے۔ پھر جمعہ کے لیے نکلے اور آدمیوں کے درمیان نہ بیٹھے، پھر جتنی نماز اُس کے لیے مقدر ہے پڑھے، پھر جب امام خطبہ شروع کرے تو خاموش رہے تو ایسے شخص کے اس جمعہ سے اُس جمعہ تک کے تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ (بالکل اسی مفہوم کی چند اور روایات بھی ذکر کی گئی ہیں)۔ (ص ۲۱۸-۲۱۹)

اہلحدیث :

حدیث کا سمجھنا تطبیق دینا اور ان سے مسائل کا استخراج محدثین واہلحدیث ہی کا کام ہے۔ یہ مقلدین اور ہمی ہمہ شُما کے بس کی بات نہیں۔ چنانچہ اہلحدیثوں نے ان احادیث اور دوسری حدیثیں جن میں آنے والوں کو دو رکعت پڑھنے کا حکم ہے سب کو اکٹھا کیا، دونوں میں تطابق و توافق کی صحیح صورت پیدا کی کہ جو پہلے سے مسجد میں موجود ہے اس کے لیے خاموشی ضروری ہے تمام دوسرے مشاغل حتی کے نماز تلاوت وغیرہ بھی بند کر دینا چاہیئے۔ جو احادیث نقل کی گئی ہیں ان سب کا یہی مفہوم ہے۔ لیکن خطبے کے دوران آنے والا اس سے مستثنیٰ ہے کیونکہ اس کا حکم ان حدیثوں میں نہیں ہے خطبے کے دوران آنے والے شخص کے لیے آپؐ نے بطور خاص یہ حکم دیا ہے کہ پہلے دو رکعت پڑھے اور پھر اس پر بھی بعد فراغت وہی احکام ہیں جو قبل والوں کے لیے ہیں۔ پس اس تشریح سے واضح ہوا کہ مسجد میں پہلے سے جو موجود ہیں ان کے لیے نماز کی آخری حد امام کے منبر پر بیٹھنے تک ہے۔ اور جو بعد میں آئے گا اس کے لیے سب سے پہلا کام داخل ہوتے ہی نماز پڑھنا ہے۔ پس جو شخص بھی اس مقرر کردہ قانون نبویؐ سے اعراض کرے گا۔ بشرطیکہ اس کا علم اسے ہو تو وہ عند اللہ مجرم ہوگا۔

حنفی :

"صحاح ستہ میں مشہور حدیث ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، پانچویں اور چھٹی گھڑی میں آنے والوں کے درجات کو علی الترتیب بیان کرتے ہوئے فرمایا "جب امام خطبے کے لیے نکل آتا ہے تو فرشتے اپنے

صحیفے لپیٹ کر رکھ دیتے ہیں اور ذکر سننے میں مشغول ہو جاتے ہیں۔"

اہلحدیث :

فرشتے پہلے سے موجود تھے بعد میں آنے والوں میں داخل نہیں۔ علاوہ ازیں ان پر اطاعت محمدی فرض نہیں لہٰذا ان پر قیاس جائز نہیں۔

یہاں ایک اور قابل غور بات ہے کہ فرشتے آنے والوں کو درج رجسٹر کر رہے تھے اور اب ذکر کی سماعت میں مصروف ہو گئے اس لیے آنے والوں کا نام درج رجسٹر ہوگا یا نہیں اس بارے میں قیاس کیا کہتا ہے؟

دراصل حدیثوں میں کوئی تضاد نہیں بلکہ فہم ناقص کا قصور ہے۔ ہر حدیث اپنی جگہ پر صحیح اور قابل عمل ہے اس پر تشریحی کلام گذر چکا ہے۔

حنفی :

" اور طبرانی کی معجم کبیر میں روایت ہے: "جب تم میں سے کوئی شخص مسجد میں داخل ہو جب کہ امام منبر پر ہو تو نماز کلام نہیں جب تک امام فارغ نہ ہو جائے..... اس روایت کا ایک راوی اگرچہ مختلف فیہ ہے لیکن اس میں ٹھیک وہی مضمون ہے جو قرآن کریم اور صحیح احادیث میں اوپر آچکا ہے۔" (ص ۲۲۱)

اہلحدیث :

یہ روایت قابل حجت ہی نہیں۔ یہ تو علمائے احناف کی بے چارگی کا ثبوت ہے کہ صحیحین اور دوسری کتب احادیث کی صحیح روایتوں کے مقابلے میں اس روایت کو ضعیف جانتے ہوئے پیش کرتے ہیں تاکہ کسی طرح بھرم رہ جائے۔ جناب "اذا جاء احدکم والامام الحدیث" یہ صحیح روایت ہے اور طبرانی کی یہ حدیث جسے آپ نے پیش کیا ہے۔ ضعیف ناقابل حجت ہے۔ اب آپ اپنے ضمیر سے سوال کیجئے کہ آپ نے حدیث نبوی کے ساتھ کتنا انصاف کیا ہے۔ رہی بات احادیث صحیحہ اور آیت قرآنی کی موافقت تو یہ صرف خیال ہی خیال ہے ورنہ ہم نے جو تشریح صحیح پیش کی ہے۔ اس کے بعد کوئی انصاف پسند آدمی ہرگز یہ کہنے کی جرأت نہیں کر سکتا جو آپ فرما رہے ہیں۔ بلکہ انصاف پسند وہی کہتے آئے ہیں جو میں کہہ رہا ہوں۔ (دیکھئے فتح الباری ج ۲ صہ ۳۳۶ سے صہ ۳۴۱ تک)۔

حنفی :

" علاوہ ازیں خطبے کی حالت میں کلام کی اجازت نہیں اور یہ کہ جو شخص خطبے کے دوران کسی کو خاموش کرنے کے لیے "أَنْصِتْ یا صَهْ" (خاموش !) کا لفظ کہہ دے اس کا بھی جمعہ باطل ہو جاتا ہے حالانکہ امر بالمعروف بشرط قدرت واجب ہے"۔ (ص ۲۲۱-۲۲۲)

اہلحدیث :

آپ نے در اصل غور ہی نہیں کیا امر بالمعروف درمیانِ خطبہ امام کا حق ہے اور نماز آنے والے کا۔ دونوں حقوں کو اپنی جگہ باقی رکھیے۔ قیاس کی ضرورت نہیں نص ہر ایک کے لیے موجود ہے۔ دیکھیے عون المعبود وغیرہ۔

حنفی :

اس کے بعد موصوف نے ۳ صفحوں میں صحابہ کے ایسے آثار نقل کیے ہیں، جن میں یہی کہا گیا ہے کہ جب امام خطبہ شروع کر دیتا تو صحابہ نماز اور کلام کا سلسلہ ختم کر دیتے اور ہمہ تن متوجہ ہو کر خطبہ سنتے (ص ۲۲۲-۲۲۵)۔

اہلحدیث :

کاش علمائے احناف عقلی گھوڑے دوڑانے کے بجائے تدبّر و تفکّر سے کام لیتے اور محدثین کی روش اختیار کرتے۔ حالانکہ ان آثار میں بھی وہی مضمون ہے کہ جو مسجد میں امام سے قبل آچکا ہے وہ خاموشی سے خطبہ سنے لیکن ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہ جو درمیان خطبہ آتا تھا وہ نماز پڑھے بغیر بیٹھ جاتا تھا۔ ان آثار اور حکم نبوی میں تطابق کی صورت موجود ہے اگر کوئی صورت موجود نہ ہوتی تو ان پر عمل نہ ہوتا بلکہ حدیث نبوی پر عمل ہوتا لیکن یہاں توفیق صحیح کی صورت موجود ہے۔

ان آثار میں جو صحیح ہیں ان سے وہی مطلب لیا جائے گا جس سے حدیث نبوی کا رد لازم نہ آئے اور جن سے یہ آثار مروی ہیں ان پر بھی کوئی حرف نہ آئے اور ان آثار سے بھی ظاہراً و باطناً وہی مفہوم واضح ہوتا ہے جو قبل ازیں میں بتا چکا ہوں کہ یہ سارے احکام اس شخص کے لیے جو پہلے سے مسجد میں موجود ہے بعد میں آنے والوں کے لیے یہ حکم نہیں بلکہ اس حکم سے وہ مستثنیٰ ہیں اس کے لیے دوسرا حکم ہے۔ یعنی آتے ہی دو رکعت پہلے پڑھ لے۔

حنفی :

اس کے بعد مولانا لدھیانوی صاحب نے سلیک غطفانی کے اُس واقعے کی جس سے دورانِ خطبہ دو مختصر رکعت پڑھنے کا ثبوت ملتا ہے۔ مختلف توجیہیں کی ہیں کہ شاید یہ استثنائی حکم تھا جو صرف انہی کے ساتھ خاص تھا، یا پھر یہ جزو واحد ہے، جس کی کوئی اہمیت نہیں۔ نیز یہ تعامل صحابہ کے خلاف ہے اور صحابہ کے عمل کو چھوڑنا یا انہیں حدیث سے بے خبر قرار دینا یہ رفض و تشیّع ہے۔ علاوہ ازیں بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب آپؐ نے سلیک غطفانی کو دو رکعت نماز ادا کرنے کا حکم دیا تو آپؐ نے اتنی دیر خطبہ بند رکھا۔ نیز خطبہ سُننا فرض ہے اور تحیۃ المسجد مستحب، اس لیے خطبے کے دوران تحیہ المسجد پڑھنا صحیح نہیں۔ وغیرہ وغیرہ (ملخصاً۔ صہ ۲۲۵۔ ۲۳۲)

اہلحدیث :

یہاں میں بھی ہر ایک اُمور پر نمبروار نقد پیش کر رہا ہوں غور سے سنیئے، اور صحیح بات پر عمل کرنے کی کوشش کیجئے۔

۱۔ قرآن کریم اور احادیث و آثار کا صحیح مفہوم باصول محدثین واضح کر چکا ہوں جمہور صحابہ اور تابعین سے کوئی صریح نص نہیں کہ انہوں نے دورانِ خطبۂ جمعہ آنے والے کو نماز سے منع فرمایا ہو۔ امام ترمذی جیسے ماہر مذاہب نے بھی یہاں اس باب میں کسی ایک صحابی کا مذہب بیان نہیں کیا۔ جس نے اس سے منع فرمایا ہو۔ امام نووی نے قاضی عیاض کے حوالے سے جو قول ذکر کیا ہے اس کو ابن حجر نے احتمال بالفاظ دگر ظن و تخمین قرار دیا ہے۔ اس لیے بار بار جمہور صحابہ خلفائے راشدین اور تابعین کو مانعین میں شمار کرنا قلتِ علم پر مبنی ہے۔ اور جب صحابہ سے ممانعت مروی نہیں تو پھر اس کے بعد جو باتیں آپ نے لکھی ہیں وہ سب بے سر پیر کی ہوئیں لہٰذا ان کا دفاع کرنے کی حاجت نہیں۔ بلکہ بے سر پیر کی باتیں جو صحابہ کی طرف منسوب کر دی گئی ہیں ان کا انکار کرنا ہی ان کی طرف سے دفاع کامل ہے۔

۲۔ اوپر جو باتیں لکھی گئی ہیں اگر کسی کا دل رفض کی بیماریوں سے پاک ہو تو پھر اس قسم کی بے بنیاد باتیں بنا کر حدیث رسول پر عمل کرنے سے روکنے کی کوشش نہیں کریگا۔ صحابہ کی طرف سے تو دفاع کامل کر چکا۔ اب امام ابو حنیفہ کی طرف سے دفاع کا سوال ہے۔

تو میں قسم کھا کر کہہ سکتا ہوں کہ امام ابو حنیفہ کو دراصل ان کے مقلدوں نے ہی بدنام کیا ہے۔ اُن کے نام پر غلط بے بنیاد جھوٹے مسائل گھڑ کر فقہ حنفی کے نام سے جمع کر دیئے ہیں لہذا جس کو پوری حقیقت کا علم نہیں وہ یہی سمجھے گا کہ یہ امام ابو حنیفہ ہی کا فرمان ہے گویا امام ابو حنیفہ سے خلق خدا کو بدظن کرنے کا کام خود احناف نے کیا ہے۔

ان تشریحات سے واضح ہو گیا کہ کسی صحابی نے کسی حدیث کی مخالفت کی ہی نہیں تو پھر الزام کیسا؟ اور اگر کسی صحابی یا تابعی یا کسی امام و فقیہ سے کسی حدیث کے خلاف عمل ثابت ہو تو اسے عدم علم پر مبنی قرار دیا جائے گا۔

خبر واحد اور تعامل صحابہ وغیرہ کا چکر تو مقلدانہ حیلہ ہے۔ جب صحابہ سے حدیث کے خلاف عمل کا ثبوت ہی نہ ہو یا کسی صحابی یا چند صحابہ سے کوئی ایک دو واقعہ ثابت بھی ہو جائے تو اس کی حیثیت بھی تو خبر واحد کی ہو گی۔ لہذا حدیث رسول پر عمل واجب ہو گا اور اس واقعہ کو عدم علم پر مبنی قرار دیا جائے گا۔ اور یہی طریقہ رفض سے بچنے کا ہو گا۔ لہذا ان دونوں طریقوں میں جس کو جو طریقہ پسند آئے وہ اختیار کرے۔ اور بروز قیامت اللہ و رسول کو دو بدو جواب دہی کا خیال رکھے۔

۳- یہ قضیہ ہی غلط ہے صحابہ نے واقعہ سلیک غطفانی سے عام ہی حکم سمجھا اور اس پر عمل بھی کیا۔ ابو سعید خدری جو فقہائے صحابہ میں سے ہیں ان سے بصراحت بسند صحیح اس واقعہ والی روایت پر عمل ثابت ہے۔ اگر کسی میں ہمت ہو تو ذخائر احادیث سے کسی ایک صحابی سے بصراحت و بسند صحیح یہ ثابت کر دے کہ اس واقعہ کا تعلق صرف سلیک ہی سے تھا عام حکم نہیں ہے۔ دوسری وجہ بھی ثابت نہیں بلکہ جھوٹی روایت پر اس کی بنیاد ہے۔

۴- یہ توجیہات تو قلت علم و عدم تدبر پر مبنی ہیں اگر ان واقعات پر غائر نظر ڈالی جائے تو دو شکلیں نظر آئیں گی یعنی بعض روایتوں میں یہ امکان موجود ہے کہ سُنّت پڑھنے کے بعد اس صحابی سے وہ واقعہ صادر ہوا ہے اور بعض روایتوں میں یہ امکان ہے کہ وہ ابتدائی دَور کے واقعات ہیں اور سلیک غطفانی کا واقعہ آخری دور کا ہے۔ لہذا یہ چاروں حوالے جو الف کے تحت منقول ہیں اس واقعہ کے متضاد نہیں ان میں تطبیق کی صورت موجود ہے۔

"ب" کے تحت جو کچھ آپ نے لکھا ہے وہ اس لیے کہ آپ حضرات مصر ہیں اس بات پر کہ اس نماز کا نام تحیۃ المسجد ہے حالانکہ احادیث میں اس کا نام مذکور نہیں۔ پھر سلیک نے لاعلمی کی

بنا پر ایسا کیا اور یہیں سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اللہ کے رسول نے اسی موقع پر اس کا عام حکم ارشاد فرما دیا۔ کہ آنے والا پہلے دو رکعت پڑھے پھر بیٹھے البتہ لاعلمی یا بھول سے کوئی آکر بیٹھ جائے تو اسے پھر اٹھ کر یہی دو رکعت پڑھنا ضروری ہے اگر ضروری نہ ہوتا تو حضور یہ ارشاد فرماتے کہ اس دفعہ تو تم نے ایسا کیا ہے آئندہ ایسا نہیں کرنا لیکن آپ نے ان کو نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ اور تمام حاضرین کو مخاطب فرما کر کہا کہ " اذا جاء احدکم الحدیث "

" ج " کے تحت آپ نے جو مسلم کی روایت نقل کی ہے اس سے قبل جو روایتیں مذکور ہیں انہیں آپ نے کیوں چھوڑ دیا۔ جناب یہ روایت متابعات کے قبیل سے ہے اصل روایت جو مسلم کی مقصود بالذات ہے ان میں تو یہ وضاحت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باقاعدہ خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ پتہ نہیں علمائے احناف کو اور روایتیں کیوں نظر نہیں آتیں۔

سنن کبریٰ امام نسائی کے حوالے سے جو نصب الرایہ میں مذکور ہے وہ صاحب نصب الرایہ کا ذھول ہے۔ سنن کبریٰ کے دو قلمی نسخے اس وقت میرے پاس موجود ہیں اس میں جو عنوانِ باب ہے وہ اس طرح ہے۔ " الصلاۃ قبل الجمعۃ والامام علی المنبر "۔ (المخطوطہ ص ۴۵)

دارقطنی اور ابن ابی شیبہ کی روایت جس سے اس بات پر استدلال ہے کہ نماز پڑھنے کا آپ نے حکم فرمایا اور اُس وقت تک رکے رہے جب تک سلیک نے نماز ختم نہ کرلی یہ روایت قابل حجت نہیں کیونکہ بعض طرق ضعیف اور بعض مرسل ہیں اور مرسل بھی عند المحدثین ضعیف ہی کے حکم میں ہے۔ اور جن کے نزدیک مرسل حجت ہے ان کے نزدیک بھی مرفوع متصل صحیح کو چھوڑ کر مرسل کو حجت قرار دینا جائز نہیں اور اگر کسی کے پاس ہو بھی تو یہ غلط اصول ہے اس لیے قابل قبول نہیں۔

اگر صرف صدقہ ہی دلانا مقصود ہوتا تو پھر آپؐ یہ نہ فرماتے کہ " اذا جاء احدکم الحدیث " لہٰذا علت جو بھی رہی ہو حکم عام ہے اور قیامت تک کے لیئے، قرآن و حدیث میں بہت سے احکام ایسے ہیں جو کسی خاص وجہ سے نازل ہوئے لیکن اہل علم جانتے ہیں کہ ان کا حکم عام ہے اور یہاں تو بالوضاحت عام ہے۔

" شاید باید " تو احناف کے لیے کارآمد باتیں ہیں۔ لیکن قرائن قویہ یہ ہیں کہ حضورؐ نے

درمیان خطبہ ہی میں صدقہ کی فضیلت بیان کی اور لوگوں نے صدقے دیئے اور بعد نماز جمعہ ان کو ان میں سے دو جوڑے عطا فرمائے ۔ یہ بھی قرینہ ہے کہ حضور نے ان کو صرف صدقہ دلانے کی غرض سے نماز کا حکم نہیں دیا تھا ۔ اگر یہی غرض ہوتی تو آپ سلیک کے نام سے چندہ کرتے اور جب ان کے نام سے چندہ کرتے تو کل ان ہی کو دے دیتے لیکن آپ کی پیش کردہ روایت بتاتی ہے ۔ کہ آپ نے صرف دو ہی جوڑے عطا فرمائے ۔

" لیکن " سے جو استدراک آپ نے کیا ہے وہ تو اُن بے بنیاد روایتوں کی بنا پر ہے ورنہ یہاں اس استدراک کی ضرورت ہی نہیں لہذا یہ سُنت عام ہے اور بوقت ضرورت خطیب اب بھی رفاہ عام کے لیے درمیانِ خطبہ چندہ کی اپیل کر سکتا ہے یہ بھی سُنتِ نبویؐ ہے صحیحین کی روایت صلاۃ عیدین و خطبہ کے سلسلے میں مذکور ہے جس میں صدقہ کی ترغیب اور عورتوں کا صدقہ دینا مذکور ہے ۔

اُوپر جو باتیں بیان ہُوئیں ان سے واضح ہو گیا کہ جن لوگوں نے اس سُنت سے جان چھڑانے کے لیے جتنے حیلے تراشے ہیں وہ سب بے بنیاد ہیں لہذا ہر آنے والا سب سے پہلے دو رکعت ادا کرے پھر بیٹھے یہ حکم الیٰ یوم القیامۃ ہے ۔

" د " کے تحت جو باتیں آپ نے لکھی ہیں وہ بھی جان چھڑانے والی ہی ہیں جب محدثین نے سیاق و سباق کو سامنے رکھتے ہُوئے بالکل دیانتداری کے ساتھ حدیثِ نبویؐ کا یہ مطلب لیا ہے کہ آئندہ تاخیر سے آنے کی ممانعت فرمائی اور اسی پر ابو سعید خدری کا عمل بھی دلالت کر رہا ہے تو پھر محض کسی فقہی ٹولہ کے چند اشخاص کی وہ تاویل کب قابل قبول ہو گی جو انہوں نے اپنے مزعومہ مسلک کو ثابت کرنے کے لیے کی ہے ۔

خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ نے ہرگز یہ نہیں سمجھا اگر کسی کے پاس کوئی دلیل ہو تو لائے ورنہ آپ حضرات کا یہ فلسفہ خانہ زاد بالکل قابل قبول نہیں بلکہ آئندہ جمعہ پھر دوبارہ پڑھوانا اس بات پر قوی قرینہ ہے کہ یہ حکم عام تھا لیکن اس صحابی سے بر بنائے ذھول پھر وہی حرکت سرزد ہوئی جو پہلے ہوئی تھی ۔

خلاصہ کلام یہ کہ خلفائے راشدین اور جمہور صحابہ کے نام پر یہ سراسر دھوکا ہے بلکہ کسی ایک معمولی صحابی سے بھی ممانعت ثابت نہیں ۔

۵ ۔ جب معلوم ہے کہ سلیک مُتأخر الاسلام ہیں اور آپ نے نماز و کلام سے ممانعت

"اذا قرئ القرآن الخ" والی آیت سے ثابت کرنے کی کوشش سرفہرست کی ہے پھر یہ کہنا کہ بعد میں اس کی ممانعت ہوئی ہو کیسے صحیح ہوگا؟

جناب ہمارے سامنے سارے ذخائر بیک وقت موجود ہیں اسی لیے ہمارے اوپر فرض ہے کہ احادیث صحیحہ مرفوعہ پر عمل کریں۔ صحابہ میں سے بعض کو بعض باتیں معلوم تھیں اور بعض کو نہیں اس لیے ان کی پکڑ نہیں۔ لہذا ابوسعید خدری حضرت جابر وغیرہ جو اس واقعہ سلیک کے عینی شاہد ہیں اور وہ اس واقعہ کو نقل کرتے ہوئے رسول کریمؐ کی زبان سے نکلے ہوئے الفاظ نقل فرماتے ہیں جس سے حکم عام ثابت ہوتا ہے تو پھر کسی دوسرے کی باتوں پر یقین کر کے اس سُنّت کا ترک کرنا کب روا ہوگا۔ حضرت علی اور ابن مسعود سے جو روایتیں نقل کی گئی ہیں ان سے کب ثابت ہوتا ہے کہ انہوں نے احادیث نبویّہ سے متعلق بھی پوری معلومات جمع کر رکھی تھیں اس کے برخلاف دونوں حضرات سے کتب احادیث میں روایات موجود ہیں کہ بہت سارے واقعات وسنن کا علم ان کو نہیں تھا۔ لہذا ان حضرات کے نام پر غلط باتیں منسوب کر کے اپنا اُلّو سیدھا کرنا ظلم عظیم کا ارتکاب ہے۔

۶- یہ تو آپ ارشاد فرما رہے ہیں ورنہ شروع ہی میں ابن حزم کے حوالے سے میں بتا چکا ہوں کہ یہ حکم تاکید ہے گویا قریب تھا کہ فرض قرار دیا جاتا لیکن فرائض کا فیصلہ شب معراج میں ہو چکا تھا۔ لہذا اس تاکیدی حکم پر عمل ضروری ہوا ہے عام حالات اور تحیۃ المسجد سے ملانا لاعلمی کی دلیل ہے۔ اس حدیث پر عمل کرنے سے نہ کسی آیت اور نہ کسی حدیث اور نہ ہی کسی صحابی کے عمل کو چھوڑنا لازم آتا ہے بلکہ اس پر عمل عین قرآن وحدیث کا ماننا اور خلفائے راشدین اور جمیع صحابہ وتابعین بلکہ جمیع مسلمانان دنیا کی متفقہ رائے ہے۔ فافہم۔

رہا حضرت ابوسعید خدری کا واقعہ تو سوال میں واقعہ جس طرح بھی بیان کیا گیا ہو لیکن اس سے آپ کو بھی انکار نہیں کہ ابوسعید خدری نے نماز پڑھی شرطہ نے روکا اور آپؓ نے اسی واقعہ سلیک سے استدلال فرمایا اور آپؓ کا شمار فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے۔ لہذا آپؓ کا استدلال حق تھا اور اس کے رد کرنے کے لیے علمائے احناف نے جو تاویلات کے دروازے کھولے ہیں وہ قابل قبول نہیں۔

اب میں چاہتا ہوں کہ اس بحث کے خاتمہ پر کتب احادیث معتبرہ سے ائمہ محدثین

نے جو اس حدیث سے استدلال کیا ہے اس کا مختصر ذکر کردوں اس ضمن میں تبویب اور احادیث نقل کروں گا۔

مسئلہ زیر بحث سے متعلقہ چند احادیث

۱۔ قال البخاری فی جامعہ، باب مَنْ جَاءَ والإمامُ يخطُبُ صَلّى ركعتَيْن خفيفتَيْنِ عن جابر قال: دَخَلَ رجلٌ يومَ الجمعةِ والنبيُّ صلى الله عليه وسلم يَخْطُبُ، فقال: "أَصَلَّيْتَ؟" قال: لا، قال: فَصَلِّ رَكْعَتَيْن"۔ وفی باب التطوع مثنى الخ۔ "إذا جاء أحدُكم والامامُ يخطبُ أو قد خرج فليُصَلِّ ركعتين"۔

۲۔ وفی صحیح مسلم فی کتاب الجمعة: عنه قال: بينا النبيُّ صلى الله عليه وسلم يخطبُ يومَ الجمعةِ إذ جَاءَ رجلٌ فقال له النبی صلى الله عليه وسلم: "أَصَلَّيْتَ يافلانُ؟" قال: لا، قال: قُمْ فَارْكَعْ۔ ذكره بسبعة إسناد۔

۳۔ وفی سنن أبی داؤد، باب اذا دخل الرجل والإمام يخطب۔ ذكر فيه حديث جابر بثلاثة إسناد، وزاد فی الثالث: ثم أقبل على الناس قال: إذا جاء أحدكم والامام يخطب فليصل ركعتين يَتَجَوَّزُ فيهما"۔

۴۔ وفی جامع الترمذی، باب ماجاء فی الركعتين إذا جاء الرجل والامام يخطب، ذكر فيه اولا حديث جابر ثم حديث ابی سعيد، أن أبا سعيد الخدری دخل يومَ الجمعةِ ومروانُ يخطبُ فقام يُصَلِّي، فجاء الحرسُ ليُجْلِسُوه، فأبى حتى صلّى، فلما انصرف أتيناه فَقُلْنَا: رَحِمَكَ اللهُ إن كادوا لَيَقَعُوا بِكَ، فقال: ماكنت لِأَ تركهما بعد شئٍ رأيتُهُ من رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر أن رجلاً جاء يومَ الجمعةِ فی هيئةٍ بَذَّةٍ والنبيُّ صلى الله عَلَيه وسلم يخطبُ يومَ الجمعةِ فأَمَرَهُ فصَلّى ركعتَينِ، والنبی صلى الله عليه وسلم يخطب۔ وقال حسن صحيح۔ ثم ذكر: كان ابن عُيَيْنَة يصلی ركعتين إذا جاء والامام يخطب ويأمر به۔ وكان ابو عبد الرحمٰن المقری يراه۔ والعمل على هذا عند بعض اهل العلم وبه يقول الشافعی واحمد وإسحاق وقال بعضهم اذا دخل والامام يخطب فإنه يَجْلِسُ وَلَا يُصَلِّي وهو قول سفيان الثوری وأهل الكوفة۔ والقول الأول اصح۔ وفی الباب عن جابر وأبی هريرة، وسهل بن سعد۔ اما حديث جابر فأراد به غير هذا الحديث وهو مارواه

الطبرانی عن جابر قال : دخل النعمان بن نوفل و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر یخطبُ یومَ الجمعۃِ فقال لہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم ، صَلِّ رکعتَیْنِ و تَجَوَّز فیہما ، فإذا أتی احدکم یومَ الجمعۃ والامام یخطبُ فلیُصلِّ رکعتین ولیُخفِّفھُما وحدیث أبی ھریرۃ اخرجہ ابن ماجہ، وحدیث سہل بن سعد، اخرجہ ابن أبی حاتم (فی العلل) وعن خالد القرشی قال رأیت الحسنَ البصریَّ دَخَلَ المسجدَ یومَ الجمعۃِ والإمام یخطبُ فصَلّٰی رکعتَیْن ثم جلَسَ ۔ إنما فعل الحسن اتباعًا للحدیث وھو روی عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھذا الحدیث ۔ (نقلا عن التحفۃ مع تغییر یسیر و بتقدیم و تاخیر)

۵ ۔ وفی سنن النسائی : باب الصلاۃ یوم الجمعۃ لمن جاء والامام یخطب ، ذکر فیہ حدیث جابر ۔

۶ ۔ وفی سنن ابن ماجہ : باب ماجاء فیمن دخل المسجد والامام یخطب : ذکر فیہ حدیث جابر باسنادَیْن وحدیث ابی سعید الخدری المرفوع منہ ۔

۷ ۔ وفی سنن الدارمی : باب فیمن دخل المسجد یوم الجمعۃ والامام یخطب : ذکر فیہ حدیث جابر وحدیث ابی سعید الخدری وحدیث الحسن وقال بعدہٗ : قال ابومحمد (ای الدارمی) أقول بہ ۔

۸ ۔ وقد بَوَّبَ علیہ ابن خزیمۃ فی صحیحہ اربعۃَ ابواب ، وفی ھذہ الابواب اُدخل حدیث اُبی سعید وجابر ۔

ہم نے ان آٹھ کتابوں سے تبویب و حدیثیں نقل کر دی ہیں ، یہ وہ آٹھ ائمہ ہیں جن کی امانت ، دیانت ، فطانت ، فقاہت پر جمیع امت متفق ہے سوائے ان چند لوگوں کے جن کے دل میں محدثین کی طرف سے بغض بھرا ہوا ہے اور یہ وہ آٹھ کتابیں ہیں جن میں احادیثِ نبویہ کا ذخیرہ ہے اور اسلامی احکام کا مصدر ثانی ہے ۔

ان تمام محدثین نے امام کے خطبہ دینے اور منبر پر تشریف لانے کے بعد ان تمام لوگوں کے لیے جو مسجد میں پہلے سے موجود ہوں ان کا حکم الگ بیان کیا ہے اور اس شخص کے لیے جو بعد میں یعنی خطبہ شروع ہونے کے بعد آئے اس کا حکم الگ بیان کیا ہے ۔

پس ان سے یہ معلوم ہُوا کہ جو شخص جمعہ کو مسجد میں پہلے سے موجود ہو اور امام خطبہ کے لیے

منبر پر تشریف لا چکے تو پھر اُس شخص کو تمام مشاغل یعنی نماز تلاوت ذکر و اذکار سب کچھ چھوڑ کر ہمہ تن گوش ہو کر خطبہ سُننا چاہیئے لیکن جو شخص کسی عذر کی بنا پر خطبہ شروع ہونے کے بعد مسجد میں تشریف لائے تو اُس شخص کے لیے استثنائی حکم دربار نبویؐ سے یہ ملا ہے کہ وہ مسجد میں داخل ہوتے ہی پہلے دو رکعت پڑھے پھر بیٹھ جائے۔ اس پر صحابہ، تابعین، ائمہ محدثین وفقہاء سے عمل متواتر نسلاً بعد نسل آج تک چلا آرہا ہے۔ سوائے چند فقہاء کے جنہوں نے مطلقاً نماز سے منع فرمایا ہے لیکن ان کا یہ قول صحیح نہیں۔ لہذا صحیح قول پر عمل واجب ہے اس کے خلاف کسی ایک صحابی سے بھی یہ ثابت نہیں کہ اس نے کسی ایسے شخص کو جو خطبہ شروع ہونے پر آیا ہو اور اسے نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہو۔ اس باب میں جتنے دعوے کیے جاتے ہیں وہ سب تخمین وظن اور قیاس پر مبنی ہیں۔ لہذا احادیثِ رسولؐ صحیحہ مرفوعہ کو چھوڑ کر قیاس و اجتہاد پر عمل کرنا باعثِ خسرانِ آخرت ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو صحیح سمجھ عطا فرمائے اور اپنے رسولؐ کا سچا مطیع وفرماں بردار بنائے۔ اور آخرت میں اپنے رسولؐ کے جھنڈے تلے ہمارا حشر کرے۔ آمین ثم آمین۔

۱۵۔ گاؤں میں جمعہ پڑھنے کا مسئلہ

حنفیہ کے نزدیک چونکہ گاؤں میں جمعہ پڑھنا جائز نہیں۔ بلکہ اگر کوئی پڑھے گا تو اس کے ذمہ ظہر کے فرض باقی رہیں گے، گویا دیہات میں جمعہ پڑھنے والا تارکِ فرائضِ ظہر قرار پائے گا۔ حنفیہ کا یہ مسلک بھی چونکہ قرآن وحدیث کے خلاف ہے۔ اس لیے جب لدھیانوی صاحب سے اس کی بابت پُوچھا گیا۔ تو انہوں نے اس مسئلے میں سب سے پہلے تو شاہ ولی اللہ کے اقوال سے اپنے مسلک کو صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ حالانکہ یہاں شاہ ولی اللہ صاحب سے جو حوالے نقل فرمائے گئے ہیں ان کی حیثیت دلیل کی نہیں ہے۔ کیونکہ دلیلِ شرعی صرف قرآن وسُنّت ہے۔ اور ان میں سے کوئی بھی ان میں نہیں۔ اس کے علاوہ شاہ صاحب سے آپ نے دیہات میں عدم جمعہ کا ثبوت مہیا کیا ہے تو شاہ ولی اللہؒ ہی سے ایک اہلحدیث عالم نے دیہات میں جمعہ کا ثبوت فراہم کیا ہے چنانچہ مولانا عبدالسلام صاحب ارشاد خیر الوری صہ ۳۲ پر رقم طراز ہیں "حضرت شاہ صاحب مُصفّیٰ شرح موطا امام مالک میں فرماتے ہیں "پس نماز جمعہ دو رکعت است در وقت ظہر

باجماعت عظیمہ از مسلمین در قریہ یا در شہر۔ یعنی جمعہ کی دو رکعتیں ہیں ظہر کے وقت مسلمانوں کی بڑی جماعت کے ساتھ شہر یا گاؤں میں ادا کی جاتی ہیں"۔ اور شاہ صاحب اپنی مشہور کتاب حجۃ اللہ البالغہ چھاپہ بریلی کے صہ ۲۲۵ میں فرماتے ہیں کہ "حضرت نے فرمایا ہے کہ جمعہ واجب ہے ہر گاؤں میں"۔ یہ عبارت بلاغ المبین صہ ۲۶۷ میں بھی موجود ہے۔

اس نقل سے میرا مقصد صرف یہ ہے کہ شاہ صاحب کے اقوال دونوں طرف ہیں لہٰذا رجوع الی الکتاب والسنۃ ضروری ہے۔

حنفی :

"حنفیہ کے نزدیک جمعہ یا تو شہر میں ہوتا ہے یا قریۂ کبیرہ میں، جس کی حیثیت قصبے کی ہو۔ حنفیہ کا یہ مسلک بھی قرآن و سُنّت سے ثابت اور حضرات خلفائے راشدین کی سُنّت کے عین مطابق ہے۔ قرآن میں ہے "اے ایمان والو! جب جمعہ کے روز نمازِ جمعہ کے لیے اذان کہی جائے۔ تو خرید و فروخت (اور اسی طرح دُوسرے مشاغل جو چلنے سے مانع ہوں) چھوڑ دیا کرو"

اس آیت میں اشارہ ہے کہ جمعہ ہر جگہ نہیں ہوتا بلکہ وہاں ہوتا ہے جہاں کے لوگ عموماً تجارت و سوداگری اور خرید و فروخت میں مشغول رہتے ہوں اور ایسے تجارتی مراکز شہر ہیں نہ کہ دیہات"۔ (صہ ۲۳۶-۲۳۷ ملخصاً)

اہلحدیث :

احناف کے نزدیک جمعہ شہر میں بھی نہ ہو تو بھی کسی کو اعتراض کرنے کا کوئی حق نہیں۔ البتہ حنفیہ کا یہ دعویٰ کہ یہ مسلک بھی قرآن و سُنّت اور خلفائے راشدین کی سُنّت کے عین مطابق ہے، بالکل غلط ہے۔ اب آگے ہر ایک دعوے پر مختصر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔

سب سے پہلے قرآن کی آیت۔ (یا ایہا الذین آمنوا اذا نودی للصلاۃ۔ الآیۃ)۔ اس آیت سے حنفیہ نے صرف شہر میں جمعہ پر استدلال کیا ہے۔ اور وہ اس طرح کہ اس آیت میں بیع و شراء سے منع کیا گیا ہے اور یہ خرید و فروخت شہروں اور بازاروں سے متعلق ہے۔ آپ علماء احناف کی دقیقہ فہمی کی داد دیجئے کہ آیت کے ایک جملہ سے تو استدلال کر لیا گیا لیکن دُوسرے جملے پر دھیان ہی نہیں کیا۔

اس آیت کی ابتداء ہوتی ہے "اے ایمان والو" کے لفظ سے اور یہ لفظ ہر فرد و بشر جو

ایمان قبول کر چکا ہے کو شامل ہے اس سے کوئی فرد بھی مستثنیٰ نہیں ہے البتہ احادیث میں چند افراد کو مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ لیکن احناف کے نزدیک خبر واحد سے تخصیص جائز نہیں ہے تو پھر کسی فقیہ کے قول یا اثر سے تخصیص کب جائز ہوگی۔ گویا یہ آیت عند الحنفیہ شہری دیہاتی مریض مسافر عورت، بچے، غلام ہر شخص پر جمعہ کو واجب قرار دیتی ہے۔ اگر کوئی حنفی اپنے اصول سے روگردانی کرتا ہے تو پھر وہ اپنے دعویٰ حنفیت میں سچا ہی نہیں ہے پھر اس آیت کے بعد دوسری آیت یہ بتاتی ہے کہ بعد صلاۃ ہر مسلمان اپنی حلال روزی کی تلاش میں زمین پر منتشر ہو جائے۔ یہ لفظ بھی عام ہے تجارت پیشہ اور کھیتی باڑی کرنے والے سب داخل ہیں یعنی شہر و دیہات کے ہر فرد بشر پر اس کا اطلاق ہے۔ علاوہ ازیں بیع کا لفظ بھی عام ہے یہ ہر قسم کے کاروبار اور مصروفیت کو شامل ہے۔ دیہاتیوں کی مصروفیت اور کاروبار کھیتی باڑی ہے۔ اس سے صرف شہری کاروباری مصروفیت مراد لے کر دیہاتیوں کو جمعہ سے مستثنیٰ کر دینا قرآن فہمی نہیں، قرآن میں تحریف معنوی اور یُحَرِّفُوْنَ الْکَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِہٖ کا مصداق ہے۔ اعاذنا اللہ منہ بہر حال اس آیت سے قطعاً حنفیہ کا مسلک ثابت نہیں ہوتا بلکہ اس آیت سے اچھی طرح ثابت ہو جاتا ہے کہ جمعہ ہر مسلمان پر فرض ہے اِلّا یہ کہ وہ مریض مسافر وغیرہ ہو جیسا کہ احادیث کی رو سے یہ مستثنیٰ ہیں اور آیت سے بھی ان کا استثناء مفہوم ہوتا ہے۔

حنفی:

"آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنّتِ مطہرہ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ دورِ نبویؐ میں جمعہ صرف شہروں میں ہوتا تھا دیہاتی آبادیوں میں نہیں۔ چنانچہ (اس کے بعد موصوف نے لکھا ہے کہ قباء میں آپؐ نے باختلافِ روایات دس دن سے زیادہ یا ۱۴، یا ۲۴ دن قیام فرمایا لیکن آپؐ نے جمعہ ادا نہیں فرمایا)۔ اس سے واضح ہے کہ چھوٹی بستی میں جمعہ نہیں ہوتا۔" (ملخصاً ۱۲۷-۱۲۸)

اہلحدیث:

سُنّت سے بھی جمعہ ہر جگہ شہر و دیہات میں یکساں ثابت ہے۔ ہجرت کر کے آپ مدینہ تشریف لے گئے اور پہلا قیام آپ کا قباء میں ہوا۔ اس قیام کی مدت میں کتب سیر و احادیث میں شدید اختلاف واقع ہے۔ لہٰذا آپ کو اس سے فائدہ اُٹھانے

کا موقع ملا۔

جناب خود آپ نے بخاری کے نسخوں میں اختلاف کا ذکر کیا ہے۔ لہٰذا انصاف کا تقاضا تو یہ تھا کہ آپ ان اختلافات کو پہلے دُور کرنے کی کوشش کرتے پھر استدلال کرتے۔ لیکن نہیں یہاں تو اپنے لیے ایک دلیل فراہم کرنا مقصود تھا۔ جناب تین دن سے ۲۴ دن تک کی روایتیں کتب احادیث و سیر میں موجود ہیں۔ کسی نے تین دن اور کسی نے ۱۴ دن کو ترجیح دی ہے ابن حجر ۱۴ دن کو راجح فرماتے ہیں اور قاضی سلیمان منصور پوری تین دن کو اور بتقاضائے وقت و مصلحت تین دن قیام والی ہی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ جلد سے جلد مدینہ طیبہ پہونچ کر دفاعی انتظام کرنا تھا۔ حالات کا تقاضا بھی یہی تھا یہ نہ تھا کہ قبا میں آکر خاموشی اختیار کر لی جائے۔ چنانچہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پیر بارہ ربیع الاول کو قبا میں تشریف فرما ہوئے اور منگل بدھ اور جمعرات کو مستقل قیام کیا حالات کا جائزہ لیا اور ایک مسجد کی بنیاد ڈالی انصار آتے رہے اور جمعہ کو قباء سے انصار کی جمعیت کے ساتھ روانہ ہوئے اور راستے میں جمعہ کا وقت آیا اور آپؐ نے نماز جمعہ ادا کی۔

اگر تعصب کو بالائے طاق رکھ کر کوئی غور کرے گا تو اُس وقت کے حالات کے پیش نظر یہ سہ روزہ قیام نبوی والی روایت ہی کو صحیح سمجھے گا۔

اور اگر چودہ روزہ قیام ہی پر کوئی مُصر ہو تو اس صورت میں ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جن حالات کی بنا پر مکہ میں جمعہ فرض ہونے کے باوجود آپ نے ادا نہیں فرمایا وہ حالات ہنوز باقی تھے، لیکن جس روز قباء سے مدینہ کے لیے آپؐ نکلے وحی کے ذریعہ آپؐ کو اطلاع مل گئی کہ اب وہ حالات ختم ہو گئے تو فوراً ہی آپ نے جمعہ ادا فرمایا درانحالیکہ آپ مُسافر تھے۔ اور جس جگہ آپ نے جمعہ کی نماز ادا کی وہ اُس زمانے میں مدینہ طیبہ سے علیحدہ بستی تھی کوئی شہر نہیں تھا۔ تعصب نے اگر کسی کو اندھا نہ کر دیا تو تاریخ کی روشنی میں وہ جگہ جہاں آپ نے جمعہ ادا فرمایا اسے مدینہ سے الگ ایک بستی تصور کرتے ہوئے دیہات میں جمعہ کی فرضیت پر یقین کرے گا۔

حنفی:

"۲۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حج اکبر بالاجماع جمعہ کو ہوا تھا۔ مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم

نے میدان عرفات میں جمعہ نہیں پڑھا۔" (صہ ۲۲۸)

اہلحدیث :

میدان عرفات میں حجاج مسافر کی حیثیت میں ہوتے ہیں اسی لیے اہل مکہ بھی ظہر و عصر کی نمازیں قصر ادا کرتے ہیں۔ اور احادیث سے ثابت ہے کہ مسافر پر جمعہ نہیں پھر یہ کہنا عجیب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جمعہ ادا نہیں کیا، درانحالیکہ عرفات میں جو نماز ادا کی وہ مشابہ جمعہ تھی۔ یعنی خطبہ، جو شرطِ جمعہ ہے آپؐ نے فرمایا ہے وہ بھی پائی گئی اور دو رکعت بھی ادا کی اور باقی کیا رہ گیا؟

حنفی :

"۳۔ صحیح بخاری میں روایت ہے کہ "لوگ اپنی اپنی جگہوں سے اور عوالی سے جمعہ کے لیے باری باری آتے تھے"۔ اس سے معلوم ہوا کہ اہل قبا پر جمعہ فرض نہیں۔ نیز یہ کہ عوالی میں جمعہ نہیں ہوتا۔" (صہ ۲۳۲)

اہلحدیث :

بخاری کی اس روایت سے صرف اتنا ہی واضح ہے کہ اہل قباء باری باری آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جمعہ میں شرکت کے لیے آیا کرتے تھے۔ اس سے اہل قباء کا قباء میں جمعہ نہ پڑھنے کا ثبوت کس طرح ہوا؟ اور اگر بر سبیل تنزل ہم اسے تسلیم بھی کرلیں تو یہاں بھی وہی بات ہوگی کہ جن حالات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو مکہ میں جمعہ سے روکے رکھا تھا وہی حالات اب تک اہل قبا کے لیے تھے۔

حنفی :

"صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ مسجد نبویؐ کے بعد سب سے پہلا خطبہ جواثا میں عبدالقیس کی مسجد میں ہوا، بحرین کے علاقے میں۔ اور جواثا قدیم سے تجارتی مرکز اور قلعہ تھا۔ اس لیے ابوداؤد کی روایت میں اسے کو قریہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا مکہ مکرمہ کو قریہ کہا گیا ہے (صہ ۲۲۸۔۲۲۹)

اہلحدیث :

مکہ مکرمہ کو جس حیثیت سے قریہ کہا گیا ہے مفسرین نے اس کی حیثیت بیان کردی ہے اور جواثا کو جس حیثیت سے قریہ کہا گیا ہے محدثین اور مورخین نے اس کی بھی وضاحت کردی ہے

اگر کسی کو حق کی تلاش نہ ہو تو وہ ایسی ہی بہکی باتیں کرے گا۔

حنفی :

" ایک بار جمعہ کو عید ہوئی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز عید کے بعد فرمایا کہ ہم تو جمعہ پڑھیں گے جو چاہے ہمارے ساتھ جمعہ پڑھے۔ اور جو چاہے اپنے گھر واپس لوٹ جائے۔ مراد اس سے اہل عوالی کو اجازت دینا تھا کیونکہ جمعہ ان پر فرض نہیں تھا" (صہ ۲۳۹)

اہلحدیث :

در اصل حدیث کو نہ سمجھنے کی وجہ سے یہ دھوکا ہوا ہے۔ جناب عیدالفطر اور عیدالاضحیٰ یہ دو ہی دن مسلمانوں کے لیے سال بھر میں خوشی منانے کے لیے اللہ نے رکھے ہیں۔ عید کی نماز اور خطبہ سے فارغ ہو کر گھر جانا اور پھر چند لمحے بعد واپس جمعہ کے لیے لوٹ آنا یہ اُمت کے لیے باعث پریشانی تھا۔ خصوصاً بقرعید کے موقع پر۔ لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کی آسانی کے لیے یہ حکم عام دے دیا۔ نہ شہر کی قید نہ دیہاتی کا استثناء۔ یہ تو تقلیدی ذہن نے تفریق پیدا کی ہے۔ اور اس کے لیے کچھ کچی پکی روایتیں حسب ضرورت من مانی جمع کر لی گئی ہیں۔ ورنہ صحیح احادیث کا مفہوم وہی ہے جو ئیں نے اپنے لفظوں میں اُوپر بیان کر دیا ہے۔

اسی طرح حضرت عثمانؓ کے عہد میں بھی جمعہ کے دن عید آگئی تو آپ نے فرمایا "آج تمہارے لیے دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں، اہلِ عوالی میں سے جو شخص جمعہ پڑھنا چاہتا ہے وہ جمعہ کا انتظار کرلے اور جو واپس جانا چاہتا ہے اُس کو واپسی کی اجازت ہے"۔ اس سے لدھیانوی صاحب نے استدلال کیا ہے۔ حالانکہ اس میں صاف موجود ہے کہ حضرت عثمانؓ نے سب کو مخاطب کر کے فرمایا کہ "آج تمہارے لیے دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں"۔ ان الفاظ سے واضح ہے کہ سب پر جمعہ فرض ہے لیکن اس موقع پر اللہ نے رخصت دے دی ہے اس رخصت سے فائدہ اُٹھانے والے فائدہ اُٹھائیں۔ لہذا اس سے یہ استنباط کرنا کہ اہل بادیہ پر جمعہ فرض نہیں۔ تقلیدی ذہن کا پیدا کردہ ہے۔

اس کے بعد مولانا لدھیانوی صاحب نے مُصنّف عبدالرزاق اور مُصنّف ابنِ ابی شیبۃ سے کچھ آثار نقل کیے ہیں لیکن اوّلاً تو یہ وہ آثار ہیں جن کی صحت ہی مشکوک ہے لیکن صحیح ثابت ہونے پر بھی قرآن کی آیت اور صحیح حدیث کے مقابل میں کس طرح کھڑے ہوں گے؟

پھر ایک معمولی ذہن کا انسان بھی اُن کے مُتون پر غور کرے گا تو دیکھے گا کہ یہ ایک دوسرے کی تکذیب کر رہے ہیں۔ مثلاً مدینہ اور مدائن اور مصر جامع ان تینوں کو دیکھئے اور فقہ حنفی سے مصر جامع کی تالیف لا کر ہر ایک پر چسپاں کر کے دیکھو کہ ان میں سے کون مصر جامع کی تعریف میں آتا ہے۔ خود فقہاء احناف مصر جامع کی تعریف میں ایک دُوسرے کی مخالفت پر تلے ہُوئے ہیں۔ لہذا احناف کو میرا ہمدردانہ مشورہ ہے کہ وہ ان فقہی موشگافیوں کو چھوڑ کر کتاب و سُنّت کی طرف آجائیں۔ واللہ ہو الموفق۔

حنفی:

"صحیح بخاری میں ہے کہ حضرت انسؓ بصرے سے چھ میل زاویہ میں قیام پذیر تھے، کبھی جمعہ کے لیے بصرہ تشریف لاتے، کبھی نہیں۔" (صہ ۲۴۰)

اہلحدیث:

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو واضح ہو گا کہ حضرت انس کبھی اپنے قصر ہی میں احباب کے ساتھ جمعہ پڑھتے اور کبھی یہاں یعنی شہر میں چلے جاتے۔ لہذا اس سے جمعہ کی نفی پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔ اس کا دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت انسؓ کا یہ واقعہ اُس وقت کا ہو جب وہ ضعیفی کے عالم میں تھے اور روزہ بھی نہیں رکھ سکتے تھے جیسا کہ احادیث صحیحہ سے ثابت ہے کہ وہ روزہ کے بدلے ایک مسکین کا کھانا دیا کرتے تھے تو ایسی حالت میں جب کچھ تقویت محسوس کرتے اصحاب کو جمعہ کی نماز پڑھاتے اور جب کمزوری محسوس کرتے نہیں پڑھاتے۔ واللہ اعلم بالصواب

حنفی

"صحیح بخاری میں حضرت عطا کا قول ہے کہ جمعہ "قریۂ جامعہ" میں ہوتا ہے اور مُصنف عبد الرزاق میں ہے کہ قریۂ جامعہ وہ ہے جس میں امیر ہو، قاضی ہو، جیسے جدہ اور طائف۔"

اہلحدیث:

حضرت عطاء کے اس قول سے تو ہند و پاک میں بلکہ سعودی عرب کو چھوڑ کر دنیا میں اس وقت کسی جگہ جمعہ جائز نہیں کیونکہ کسی جگہ بھی اسلامی شریعت نافذ نہیں، لہذا جو لوگ سعودی عرب کے علاوہ دُوسرے ملکوں میں جمعہ پڑھتے ہیں جمعہ تو ہوتا نہیں الٹے ان پر ظہر

کے ترک کا گناہ عائد ہوتا ہے۔ احناف اس پر غور کریں۔

حنفی:

"حضرت اسعد بن زرارہ اور اُن کے رُفقاء نے جہاں جمعہ پڑھا تھا وہ دیہات نہیں تھا بلکہ مدینہ طیبہ سے ملحق جگہ تھی لہذا اسے گاؤں کہنا صحیح بخاری کی مخالفت ہے"۔ (ص ۲۴۰)

اہلحدیث:

جن آثار پر آپ حضرات نے تکیہ و بھروسہ کیا ہے وہ صحیح بھی ہوں تو ان پر عمل کرکے کوئی شخص اپنی کامیابی کی ضمانت نہیں لے سکتا البتہ قرآن و حدیث پر عمل ضرور کامیابی کی ضمانت عطا کرتا ہے۔ مدینہ طیبہ اور جہاں اسعد بن زرارہ نے جمعہ قائم کیا تھا محض بازار ہونے کی وجہ سے شہر یعنی مصر جامع کی تعریف میں نہیں آجاتا۔

فقہ حنفی میں جو مصر جامع پر اختلافات مذکور ہیں وہاں صرف بازار کی وجہ سے کسی نے کسی بستی کو مصر جامع کی تعریف میں داخل نہیں کیا ہے۔

صحیح بخاری کی مخالفت تو ناسمجھی کی وجہ سے ہوگی اگر کوئی شخص صحیح بخاری کو سمجھنے کی لیاقت سے محروم نہیں ہے تو وہ کبھی ایسی باتیں نہیں کہے گا۔

خاتمۂ بحث

تمام مسلمانوں پر نماز جمعہ فرض ہے اس پر قرآن کریم کی آیت: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ - الی - لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ - اس آیت میں خطاب عام ہے۔ شہری دیہاتی کی قید نہیں۔

اس آیت کریمہ کے ساتھ حدیث نبوی: "اَلْجُمُعَةُ وَاجِبٌ عَلَىٰ كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: عَبْدٌ مَمْلُوكٌ أَوِ امْرَأَةٌ أَوْ صَبِيٌّ أَوْ مَرِيضٌ" رواہ ابوداؤد والحاکم وغیرھما۔ کو ملا کر دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کریمہ کے حکم سے صرف غلام، عورت، بچے اور مریضوں کو مستثنیٰ کیا ہے۔ ان کے علاوہ سب پر نمازِ جمعہ فرض ہے۔ یہاں ایک بات اور واضح رہے کہ بعض روایتوں میں ان چار کے علاوہ مُسافر کو بھی مستثنیٰ قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ اس روایت پر ناقدین حدیث نے کلام کیا ہے۔ پھر بھی اگر ہم اسے تسلیم کرلیں تو حسب ذیل اشخاص ہوں گے۔ زرخرید غلام، عورت، نابالغ بچہ،

مریض، مُسافر۔ بس اس کے علاوہ کسی صحیح مرفوع روایت سے کوئی ثابت نہیں کر سکتا کہ دیہاتیوں کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مستثنیٰ فرمایا ہو۔

پس علمائے احناف کو چاہیئے کہ فقہی موشگافیوں کو چھوڑتے ہوئے فریضۂ جمعہ کو ہر جگہ نافذ کرنے میں تعاون کریں اور اللہ و رسولؐ کی فرمانبرداری کے لیے کوشاں رہیں۔

طوالت کا خیال نہ ہوتا تو میں احادیث و آثار اور صُلحائے اُمت سے اس کی فرضیت پر مزید شواہد پیش کرتا۔ لیکن اہل ایمان کے لیے مذکورہ دلائل ہی کافی ہیں۔

والسّلام علیٰ خیر الختام۔ وللہ الحمد اولاً و آخراً

وصلی اللہ علی النبی مُحمّد و علیٰ آلہٖ وصحبہٖ وسلم

